

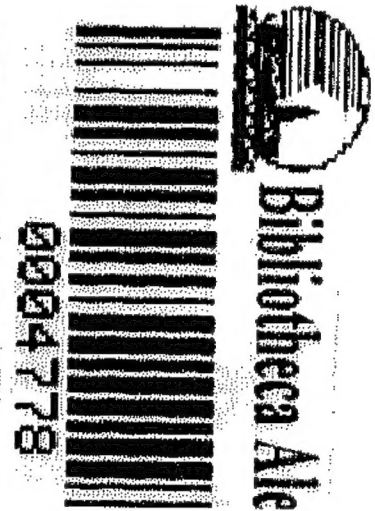
# أرسطو

دعوة للفلسفة

( برونثر يلبتيقوس )

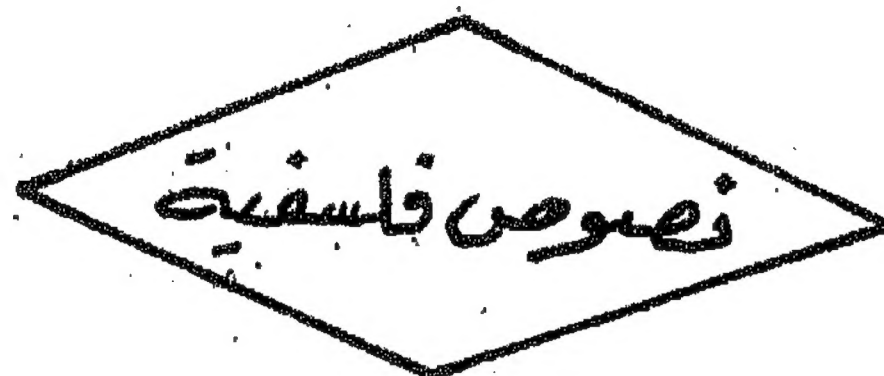
كتاب مفقود لأرسطو

قدمه للعربية مع تعليقات وشروح  
د. عبد الغفار مكاوي





٠٠١٢٥



185

185

185

185

185

1

185

الاخراج الفنى

البير جورجى



# أرسطو



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)

*Bibliothèque d'Alexandrie*

دعوة للفلسفة  
(بروتريتيقوس)

كتاب مفقود لأرسطو

قوله للمريّة مع تعليقات وشروح

د. عبد الغفار مكاوي



الجمعية المصرية المتابعة للكتاب

١٩٨٧



الإهداء

الى زوجتي \*



## كلمات خالدة لأرسطو :

- « إن البشر جميعا يسعون إلى المعرفة بحكم طبيعتهم »  
( أرسطو ، ما بعد الطبيعة ، الألفا ، ٩٨٠ أ - ٢١ - ٢٨ )
- « ما صنع الإله ولا الطبيعة شيئا باطلا »  
( السماء ١ - ٤ ، ٢٧١ أ ٣٣ )
- « القانون ومجده هو الحاكم والسيد ، هذا القانون الذى يعبر منطوقه عن حكمة وبصيرة ومن ذا الذى يمكنه أن يمثل لنا المعيار الدقيق ويكون لنا بمثابة الدليل الهادى إلى الخير غير الانسان الحكيم ؟ » ( بروتريستيقوس ، ب ٣٨ - ٣٩ )
- المثل القائل : لاتعط السكين لطفل ، يعنى ألا تضع القوة فى أيدي الأوغاد ( ب ٤ )
- الباحث بأقصى جهده عن الحقيقة هو الذى ينفرد بأكمل حياة ممكنة ( ب ٨٥ ، ٨٦ ) .
- إن الحياة الحالية من التأمل والنظر للحياة لاتليق بالانسان . ( ب ٤٢ ) ، دفاع سقراط ( الأبولوجيا ) ٣٨ أ .





## تقديم

كتاب مفقود لأرسطو ضاع مع ماضع<sup>(١)</sup> من المحاورات التي أكتبها في شبابه ولم يبق منها غير أسماؤها وبعض شذرات متفرقة منها . صحيح أن بعض المؤلفين القدماء قد عرفوا عنوانه الأصلي « برتروبيتيقوس » (١) وأن عددا منهم وضع كتباً أخرى تحمل نفس العنوان الذي يفيد الحث على التفلسف وبيان ضرورته للحياة السعيدة . وصحيح أيضاً أنهم اقتبسوا منه عبارة ذاعت شهرتها في كتب الفلاسفة حتى يومنا الحاضر - ألا وهي العبارة التي تقول : إما أن التفلسف ضروري ، ولا بد عندئذ من التفلسف وإما أنه غير ضروري ، ولا بد أيضاً من التفلسف لاثبات عدم ضرورته وفي الحالين ينبغي التفلسف » (٢) . . ولكن الكتاب ظل أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً في عداد المفقودين . . وبقي الأمر على هذه الحال منذ النصف الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، حين نشر عالم ألماني كتاباً عن محاورات أرسطو طرح فيه السؤال

(١) Ho Protreptikos ὁ προτρεπτικός البروتريبتيقوس هو الشيء المقنع أو المغري ، والفعل منه (بروتريبو) معناه يحث على شيء ويحض عليه بالحاح . وقد استخدمه أفلاطون في الحث على الفلسفة ، كما استعاره من أرسطو أكثر من مؤلف قديم نقل عنه وتأثر به ، وخصوصاً يامبين نخوس .

(٢) لم يرد نص هذه العبارة في الكتاب ، وإنما استوحاه ، بعض المؤلفين المتأخرين من مضمونه ومعناه - انظر التعليقات .

عن مضمون الكتاب الضائع وهدفه. وانطلق البحث من هذا السؤال الحائر ودارت عجلته مائة سنة كاملة حتى أعيد بناء الكتاب المفقود الذي تجده بين يديك .

\*\*\*

لو صرفنا النظر عن الفهارس القديمة التي أحصت مؤلفات المعلم الأول (١) لوجدنا نصين اثنين من العصور القديمة يذكر فيها « البروتريتيقوس » الضائع ذكرًا صريحًا فالأسكندر الافروديسي (حوالي سنة مائتين بعد الميلاد ، أكبر شراح إرسطو يقول (٢) إن أرسطو يطرح فيه السؤال عن ضرورة التفلسف لبلوغ السعادة والحياة الأخلاقية الطيبة أو عدم ضرورته ويؤكد الأسكندر أنه قدم الدليل على ضرورته عندما بين أن من يحتاج على الفلسفة إنما يثبت بهذه الحجة نفسها أنه يتفلسف . ولقد كان هم أرسطو أن يدافع عن صحة العبارة التي ذكرها أفلاطون في محاضرة « الدفاع » على لسان سقراط (٣) : « إن الحياة الحالية من البحث والتأمل حياة لا تليق بالإنسان ، وأن يؤديها بحجج أخرى استمدها من تجربته في الحياة ورؤيته لها . أما النص الآخر الذي يرد فيه ذكر الكتاب فيرجع إلى زينون مؤسس الرواقية ( من حوالي ٣٣٦ إلى ٢٦٤ ق . م . ) الذي يروي (٤) عن معلمه الكلبي دد كراتيس دد ( أو اقراطيس تلميذ

(١) يذكر اسم الكتاب على سبيل المثال لدى أندر ونيقوس الروديسي الرئيس الحادي عشر على اللوقيون ومصنف كتابات أرسطو - في كتابه عن مؤلفات أرسطو ، كما يذكر أيضاً في قائمة مؤلفاته التي أوردها ديوجينيس اللايرتي ( من الثلث الأول للقرن الثالث بعد الميلاد ) في الفصل الذي كتبه عن أرسطو في الباب الخامس من كتابه المعروف حياة مشاهير الفلاسفة وآراؤهم ، ص ٢٥١ من الترجمة الألمانية لأتوأبليت ، المكتبة الفلسفية ، هامبورج ١٩٦٧ .

(٢) في شرحه للمواضع الجدلية أو الطوبيقا لأرسطو ، ٢ ، ٢ ، ص ١٤٩ (واليس)

(٣) الدفاع ، ٣٨ أ وانظر كذلك الفقرة الأخيرة من نص هذا الكتاب (ب ١١٠)

(٤) ورد نص الحكاية في موسوعة ستوبايوس ، ٢ طبعة هنزه ص وتحت رقم (٥٠) من

الشذرات والنصوص المتفرقة من محاورات الشباب لأرسطو وكتابات المفقودة التي نشرها فالسر =

ديوجينيس الكلبي) أنه كان يجلس يوما في دكان صديقه الاسكافي «فيلسكوس». وأخذ كراتيس يقرأ عليه من كتاب أرسطو «البروتريتيقوس» الذي أهداه لشميسون ملك قبرص وقال له فيه : مامن أحد مثلك أهله الظروف ليهب حياته للفلسفة ، فأنت ثري ، ويمكنك أن تنفق المال اللازم لتحصيلها ، وأنت مرموق المكانة . كان الاسكافي يستمع لما يقرأه صديقه عليه دون أن يكف عن مواصلة عمله . فقال له كراتيس : «رأعتك يا عزيزي فيلسكوس أننى سأهديك كتابا بنفس العنوان ، فانك في رأي أهل للحياة الفلسفية أكثر من ذلك الذي أهداه أرسطو كتابه » .

وسواء أكانت حكاية الفيلسوف الكلبي صادقة أم من نسج خياله فإن مغزاها لا يخفى على القارئ . لقد أراد هذا الشهاد البائس - الذي عرفت العصور القديمة جولاته في القرى ومواعظه للفقراء بالزهد والعودة إلى حياة الطبيعة - أراد أن يقول ان الاسكافي المسكين أقدر على الحياة الفلسفية من الملك صاحب السلطة والجاه والثراء . والأهم من ذلك أنه لم يكن ليروى الحكاية ولم يكن زينون ليردها بعده لو لم يكن «بروتريتيقوس» أرسطو معروفا بين الناس في النصف الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد .

مهما يكن الأمر فنحن لانملك غير هذين النصين اللذين يذكر فيهما كتاب أرسطو ، وكلاهما لا يفيدنا بشئ عما يقوله فيه . ولقد مرت القرون وتوالت الأجيال منذ ذلك الحين إلى أن طرح العالم الألماني ج . برنابيس ( في كتاب صدر له في برلين سنة ١٨٦٣ من محاورات أرسطو ) مشكلة هذا الكتاب وتساءل عن هدفه ومضمونه . وبدأت عيون الباحثين تفتني آثار الكتاب وتلمس صداه في نصوص أرسطو الباقية من كتبه الضائعة أو في نصوص القدماء الذين أخذوا عنوان كتابه وحاولوا تقليد أسلوبه وأفكاره . وظل

= (فلورنسا ١٩٤٣) وروس (أكسفورد ١٩٥٥) وما زالت هي المرجع في تفسيرها للعلماء ومحاولتهم لإعادة بناء النص وتحقيقه .

الأمر في أخذ ورد حتى بلاد العالم الانجليزي بايووتر (١) الظلام المحيط به وأثبت أن كتابا بنفس العنوان ليامبلخيوس (أحد أتباع الأفلاطونية المحدثة ٢٧٠ - ٣٣٠ م) يضم جزءاً كبيراً أخذ بنصه الحرفي من كتاب أرسطو. وتوالت محاولات العلماء من مختلف بلاد العالم لتفسير النص وتحقيق أسلوبه ومفرداته ومحتواه والتأكد من صحة نسبته لأرسطو - ويطول بنا القول لو حاولنا تتبع أسمائهم وتفاصيل الاختلافات التي دارت ولا تزال دائرة بينهم (٢) ، إذ يكفيننا في هذا التقديم أن نتناول الجوانب التاريخية العامة ونعرض لتحليل الكتاب ونشأته ومضمونه .

\* \* \*

أهدى أرسطو كتابه إلى أمير قبرص مجهول هو « ثيميسون » . ويبدو أنه وجه بهذا الأهداء ضربة بارعة إلى خصومه وأثبت لهم أنه قد نزل إلى ساحة الميدان الذي ظل وقفا عليهم . ومع أن الظروف والأحوال السياسية في ذلك الحين ليس لها علاقة مباشرة بمضمون الكتاب ، فإن الهدف الحقيقي من ورائه هو رد سهام هؤلاء الخصوم ( وبخاصة ايزوقراطيس (٣) )

(١) وذلك في بحث نشره في مجلة فقه اللغة ، العدد الثاني لسنة ١٨٦٩ ، ص ٥٥ - ٦٩ ، وقدم فيه نصوصا اعتمد عليها العالم الألماني فرديناند - صاحب الكتاب المشهور عن أرسطو وتاريخ تطوره - في إعادة بناء النص وتفسيره . ثم توالت محاولات أخرى لمراجعة هذا البناء وتحقيق أجزائه لأرسطو -

T. Bywater ; On a lost dialogue of Aristotle, Journ. of Philology - 2  
(1869), p. 55-69.

من المعلوم أن التعرض لهذه الاختلافات يقتضي النظر الدقيق في النص اليوناني وإبراز التفاوت في فهم أسلوبه وكلماته ، وهو أمر نشر النص الأصلي بجانب ترجمته ، وذلك مالا تساعدنا عليه حالة النشر ولاحالة البحث في الفلسفة الأرسطية في العالم العربي . وقد أغنانا النص الذي توصلنا إليه - من تحقيق الأستاذ انجار ديرنج وترجمة - عن ذلك ، ومن شاء أن يتتبع تاريخ البحث في الكتاب إلى مؤلف الأستاذ و. ج. رابينوفتش عنه . :

W. G. Rabinowitz; Aristotle's Protrepticus and the sources of its reconstruction, I, Berkeley 1957, 1-22.

(٣) أنظر المزيد عن ايزوقراطيس في التعليقات ..



صاحب خطبة ( « الأنتيدوزيس » ) التي انتقد فيها منهج التعليم والتربية في الأكاديمية ، ورئيس إحدى المدرستين الفلسفيتين المتنافستين في أثينا ) الذين هاجموا المعرفة النظرية ، وأوحوا إلى الشباب أن الفلسفة - بوصفها - معرفة خالصة - لا ضرورة لها ولا فائدة منها في الحياة العملية ، وأن السعادة تكمن في استقامة السلوك والعمل الطيب وحده .

ولهذا فإن الدعوة البليغة التي يحملها الكتاب إلى التفلسف دعوة موجهة في الواقع إلى الشباب الأثيني المتزاحم على أبواب المدرستين المتنافستين وهي بحث له على حياة التأمل والنظر التي هي وحدها الحياة الحقيقية بالإنسان .

\* \* \*

يبدأ أرسطو دعوته بالإشارة إلى أهمية الفلسفة والتساؤل عن الفضيلة والخير ، ويبين أن كليهما لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق معرفة مطابقة له ، فبغير هذه المعرفة يصبح امتلاك الخيرات الخارجية من ثروة وقوة وجاه خطرا يهدد الإنسان ويضره أكثر مما ينفعه . هذه المعرفة هي التي تضمني على تلك الخيرات قيمتها . وهي في الحقيقة تفوقها في القيمة لأنها لم توجد لأجلها فحسب ، وإنما هي قيمة في ذاتها ، بل هي القيمة العليا التي تجعل لكل ماعداها قيمة - وبذلك ينتهي الغرض الأول باثبات أن الفلسفة ممكنة .

ثم يشتبك المعلم الأول في مجادلة الخصوم الذين يشكون في هذه النتيجة ويروجون بين الشباب أن الفلسفة لا ضرورة لها في الحياة العملية ولا جدوى منها . ويرد على هذا الاعتراض القديم المتجدد أبدا بأن الفلسفة جديرة بالسعى إليها لذاتها لأنها أسمى خير يمكن أن يبلغه الإنسان . ولما كانت الغاية الطبيعية للإنسان هي ممارسة العقل فإن الحياة العقلية المكرسة للتأمل والنظر هي مهمته الحقيقية وواجبه الأول ، وبها يبلغ كماله ويجد سعادته . وإذا كان البعض يتهم هذه الحياة بأنها غير نافعة ، فإن أرسطو يبين أنه لا يصبح

التقليل من قيمتها بالنسبة للمشروع والسياسي ، وبهذا يثبت أن الفلسفة  
« نافعة » .

ويتابع أرسطو طريقته في الحجاج دفاعا عن الفلسفة فيبين أن السعادة  
البشرية تقوم على فاعلية العقل ، وأن التفلسف هو غاية الحياة الانسانية  
بحكم طبيعتها نفسها ، وأن هذه الحياة التي يهبها صاحبها للعقل هي أسس  
لذة وأنى فرح ممكن ، لأن فاعلية العقل هي الخير الوحيد الذي لا يتوقف  
على غيره ولا يتطلب أى شروط خارجية . وهكذا تنتهى هذه الحجج  
إلى الفقرة الأخيرة ( ب ١١٠ ) التي ترتفع فيها موجة الحماس حتى  
تبلغ أسس قمة . إن الفلسفة تعلو بالإنسان فوق الأرض وفوق الفناء ،  
وتتيح له المشاركة في الخلود والألوهية بل تجعله أشبه بالله بين بقية  
مخلوقات الله .

\* \* \*

هذه هي جملة الأفكار الأساسية في الكتاب . وهي تعبر بغير شك  
عن دفاع مخلص عن الفلسفة ، يوشك في مفهومنا الحديث أن يكون  
نوعا من الدعاية الأدبية الفلسفية . . ولا بد أن القارئ قد أحس نغمته  
الخطابية التي تعلو في أجزائه ( ونخصوصا في الفقرتين ب ٤٣ ، ٤٤ )  
إلى حد الصخب الذي يخفق صوت المنطق ! ولكن هذا الصوت المرتفع  
في بعض الأحيان لا يستطيع أن يخفي دفء العاطفة التي تسرى فيه وتجعل منه  
شهادة اعتراف صادقة سجل فيها الفيلسوف مثله الأعلى في الحياة .  
ومع أن أسلوب الكتاب يشف عن روح الشباب ويختلف اختلافا  
واضحاً عن أسلوب الكتب التعليمية المتأخرة الذي يتميز بالموضوعية  
والخفاف ، فإنه مع ذلك يعكس تفكير رجل ناضج ويدل على خبرته  
بالحياة والناس وقدرته على الحجاج والاقناع . ولعل التحليل المتأن  
لمضمون الكتاب أن يؤكد هذا الإحساس ويمهد للإجابة عن السؤال  
الذي يطوف في أذهاننا عن زمن تأليفه وموقعه من كتابات المعلم الأول  
وتطوره العقلي والروحي .

\* \* \*



## دعوة للفلسفة

- ١- يستهل أرسطو كتابه بالاهداء الذي عرفنا قصته. ثم يعرض أول قضية أساسية فيه: إن السعادة في الحياة تقوم على الحالة النفسية الطيبة (وهي كما أشرنا قضية سبق أن عبر عنها أفلاطون على لسان سقراط في محاوره الدفاع، كما يرجع إليها أرسطو في فقرات تالية<sup>(١)</sup>) كما أن امتلاك الخيرات الخارجية بغير مبادئ أخلاقية هو الشر بعينه.
- ٢- يتحدث أرسطو عن «الفلسف» فيقول إنه يعنى أمرين: فهو من ناحية سؤال يطرح عما إذا كان ينبغي على الإنسان أن يتفلسف، وهو من ناحية أخرى تكريس الحياة للفلسفة. ويتناول القضية الأساسية الثانية فيبين ضرورة التفلسف وقيمتها في الحياة السياسية والعملية<sup>(٢)</sup>. فإذا كان أصحاب الصنائع وأرباب المهن اليدوية يكتشفون أفضل الأدوات عن طريق ملاحظة الطبيعة فيتحتم على السياسي ورجل الدولة أن تكون لديه معايير معينة يستمدّها من الطبيعة ومن الحقيقة، ويحكم بها على كل ما هو عادل وجميل ونافع.
- ولاسبيل لمن لم يهب حياته للفلسفة ولم يعرف الحقيقة أن يتوصل إلى هذه المعايير مستمدة من المعرفة النظرية بالمبادئ والعلل الأولى إلا أنها هي التي تسمح لنا بتصريف جميع أعمالنا.
- ويستطرد أرسطو في تقديم الأمثلة من الحياة العملية والمادية ليؤكد أنها جميعاً لا تستغنى عن المعرفة النظرية. فالأشياء الجسمانية مجرد أدوات، وعليها أن نطلب المعرفة التي تساعدنا على محسن استخدامها.
- وتسير الحجة التي يسوقها لإثبات هذه القضية في خطوات: فالأشياء تنشأ عن طريق الصنعة والطبيعة أو عن طريق الصدفة والحظ<sup>(٣)</sup>، وعملية النشوء تمضي في خط لا يعكس من كون إلى نمو إلى تحقيق غاية

(١) أنظر هذه الفقرات: ب ٥٢، ٦٨، ٩٣، ٩٦ -

(٢) أنظر النتائج التي يستخلصها في الفقرات (ب ٤٦ - ٥١)

(٣) وهي بالترتيب: تخی Techné - τέχνη، وفيزيس Physis - φύσις،

وتعييه Tuxy - Tuche

إلى تحليل فساد (١) ، وهي عملية تعبر عن حقيقة «الغائية» التي تطبع  
بإنتمائها مذهب أرسطو كله والطبيعة نفسها هي منبع كل خير وجمال ،  
وتكون مظاهر إبداعها جميلة بقدر ما تسير العملية الطبيعية السابقة في  
طريقها السوي ، كما تكون منتجات الفن والصناعة البشرية جميلة بقدر  
ما تحاكي الطبيعة وتكمل ما تركته ناقصا .

ويأتي الحديث عن سلم التطور الطبيعي الحى . فالطبيعة نفسها تقضى  
بأن يكون الهدف الأسمى للإنسان هو تحقيق ملكة العقل التي نسميها  
الحكمة أو الفطنة (ب ١١ - ٢١) وبحكم الطبيعة نفسها توجد مستويات  
مختلفة لملكة العقل والقدرة على التفكير . هذه المستويات تؤلف سلما من القيم  
يتربع على قمته الفكر الذى تم فاعليته ويختار كذلك لذاته . والطبيعة  
يسودها النظام والترتيب وتراعى الحد ولا تتعداه ، فهي عاقلة ولا تعمل  
شيئا بالصدفة (ب ٢٢ - ٣٠) ، وهي فكرة تمثل نواة الفلسفة الأرسطية  
وتتردد في معظم كتابات معلم البشرية (١) هل يستعصى على الناس  
بلوغ هذه الغاية الرفيعة ؟ إن أرسطو يؤكد أن الحياة الفلسفية أو الموقف  
الفلسفى من الحياة ليس هدفا مستحيلا على الإطلاق . بل إن صعوبة تحصيل  
الفلسفة تقل في رأيه بكثير عن الفائدة التي تتيحها والفرح الذى نجنيه منها  
(ب ٣١) . وهناك في الواقع علم بالعدل والعدالة كما أن هناك علما بالطبيعة وبكل  
ما هو موجود على الحقيقة ونحن قادرون على تحصيلها سواء بسواء (وهما  
علم الأخلاق وعلم الطبيعة بالمعنى الأرسطى) . والمسألة في النهاية مسألة  
نظر وعلم نظرى بالمبادئ والأصول (٢) .

هذا العلم الخالص يسبق كل علم لاحق بالأشياء . والأدوات والأجسام  
كما تسبق العلة المعلوم ويتقدم الشرط على ما يتعلق به ، ويعتمد عليه . فمعرفة الأولى

(١) راجع الهامش الملحق بالفقرة (ب ١٢) من النص .

(٢) أوثيريا Theoria - Θεωρία وهي مصطلح أساسى في لغة الفلسفة ، وكانت في  
الأصل تدل على المشاهدة والفرجة على التمثيل ، ثم أصبحت تعنى النظر والتأمل ونشوة الرؤية  
بعين السروح .....

والبسيط في الطبيعة أسهل وأبسط من المعرفة بأى شئ آخر، لأن كل ما عداها يتكون من هذه العناصر ويبنى منها. ثم ان كل ما هو خير فهو كذلك محدد ومنظم. والمهم بعد كل شئ هو العلم بالأسباب والعوامل والعناصر الأولية، أو هو - كما نقول اليوم - معرفة «البنية» الأساسية بحيث تكون الأولوية دائماً للبسيط على المركب، وبحيث تسبق المبادئ ما يترتب عليها - ١ - .

وبجانب فروع العلم الأخرى يوجد علم بفضيلة النفس (أو كفاءتها وصلاحيها ب ٣٢ - ٣٧). وامتلاك القدرة على التفكير وملكة العقل وفقاً لمبدأ الغاية - هو أسمى الخيرات التي يتاح للإنسان امتلاكها. ومن ذا الذي يمكنه أن يجسد لنا المعيار الدقيق للخير والدليل الهادي اليه غير البصير الحكيم؟ لا بد للإنسان من التمييز بين ما هو خير وما هو ضروري. وحتى لو ثبت له أن امتلاك الحكمة وملكة العقل والتفكير لا ينفعه في الحياة العملية (بل ربما جنى عليه في معظم الأحيان كما تؤكده لنا تجربة الحياة اليومية ١) فإن هذا لا يمنع أن التفكير يحمل قيمته في ذاته، وأنه جدير بالاختيار والتفضيل في كل الأحوال (ب ٣٨ - ٤٤) ويرجع أرسطو في ختام هذا الجزء من كتابه إلى الحجة التي انطلق منها (ب ١١) وهي غائية الطبيعة التي تميل بها إلى تحقيق الأقيم والأجمل والأرفع (ب ٤٥).

٣ - ومع كل هذه المحاذير فإن النظر العقلي في أصول الأشياء ومبادئها أمر نافع للحياة العملية. (١) فالسياسي يتحتم عليه كما سبق أن يلم ببعض المعالم والمعايير التي يستمدّها من الطبيعة ومن الحقيقة ويستعين بها في الحكم على ما هو عدل وحق وجمال. (ب ٤٦ - ٥١)

(١) يلاحظ أن الأصل أو المبدأ (أرchie - ἀρχή) عند أرسطو هو على الدوام الأصل في شئ أو عدة أشياء، وأنه لا يقوم بنفسه ولا يوجد لوحده على الإطلاق (أنظر كتاب الطبيعة ١ - ٢، ١٨٥٠ أ. ٤).



غير أن معرفة المعايير لا تكفي : فواقعية أرسطو وخبرته بالعالم والناس تجعله يفلسف للعمل كما يفلسف للنظر ، ولهذا يقول صراحة إن من الواجب تحويل المعايير إلى أفعال ، وتجسيد النظر في ثوب العمل. فالفلسفا عنده تحصيل للحكمة وتطبيقها ( ب ٥٢ - ٥٣ ) ، والنظر في حقيقتنا فعل لا مجرد تأمل - انه معرفة منتجة متجهة للتحقيق والانجاز . : صحيح أن الإنسان الذي يوقف حياته على النظر ويهبها للفلسفة لا يتلقى من الناس أجراً ولا جزاء ، ولكنها تستولى عليه ويجد سعادته الكبرى في الاشتغال بها والعكوف عليها ( ب ٥٥ - ٥٧ ) .

٤ - ويتساءل أرسطو : ماهي مهمة الفلسفة ولماذا كان بلوغ الحكمة هو غايتنا القصوى ؟ ويبدأ في الإجابة على هذا التساؤل بالحديث عن العلاقة بين الجسم والنفس . ففي داخل النفس يكون الأعلى هو الجزء الحائز على العقل وملكة التفكير هذا الجزء الصغير ( كما يصفه أفلاطون في الجمهورية ٤٢٤ ج ) هو العقل (نوس) وهو يعبر وحده أو في المقام الأول عن ذاتنا الحقيقية ( ب ٥٩ - ٦٢ ) . أما عن المهمة الأساسية للفكر فهي التوصل للحقيقية ( ب ٦٣ - ٦٦ ) ونحن نسعى في طلبها عن طريق التأمل الفلسفي ، ونبلغ أسمى درجة في هذا التأمل عندما نطلبها لذاتها ( ب ٦٦ - ٦٩ ) . ثم يستطرد أرسطو إلى الكلام عن العلاقة بين العلم والرأي : فالعلم والمعرفة الدقيقة أجدر بالاختيار من الرأي الصادق . وأجدر شيء بالاختيار عند الإنسان هو التبصر الفلسفي . ولهذا يسعى الناس جميعاً في طلب المعرفة ( كما تقول العبارة المشهورة في مقالة الألفا من كتاب الميتافيزيقا ١ ، ٩٨٠ أ ٢١ ) ويعتمد هذا القسم من الكتاب من الفقرة ( ب ٧٠ ) إلى الفقرة ( ب ٧٧ ) .

٥ - والحياة العقلية بجانب هذا كله حياة غنية بالفرح ، والعقلاء من الناس ينشدونها ويجدون في طلبها للاستمتاع بالأفراح الحقة والمسرات النبيلة ( ب ٧٨ - ٩٢ ) . وهنا يجد المعلم الأول فرصة مواتية للحديث عن فكرته الرئيسية المعروفة عن القوة والفعل ، ويعرضها عرضاً مبسطاً

يتقبله القارئ العادى، فيميزه بين المستيقظ والنائم ، بين المبصر والمبصر بالفعل والقادر على الإبصار ، بين العارف بالامكان ومن يستخدم معرفته ويطبقها - لينتهى من ذلك إلى القول بأن الفعل أعلى قيمة من الانفعال ، وأن أسمى أفعال النفس هو التفكير ، وأعلى درجات التفكير هو التفلسف ، ولهذا تكون الحياة الكاملة من نصيب أصحاب الفعل الخالص ، أى من نصيب المتفلسفين . وهؤلاء هم الذين يبلغون الغاية ، لأنهم هم الذين يقومون بالفعل الفلسفى - على أساس العلم المتناهى فى الدقة لأعلى أى وجه كان ! - ويجدون فى طلب الحقيقة فى حياة النظر والعمل على السواء .

(ب ٧٩ - ٨٦) ولما كانت هذه الفاعلية القصوى المطلقة من كل قيد هى التى توفر الفرح فمن الواضح أن المتفلسف هو الذى يحيا أكمل حياة ويتمتع بأعمق الأفراح .

عند هذه القمة من الدفاع البليغ عن الفلسفة تبرز قمة أخرى مضادة ، إذ يقول أرسطو مامعناه : لكن الناس للأسف لا يدركون مصالحهم ويحشمون أنفسهم الجهد والمشقة فى سبيل أشياء عقيمة وعاطلة من كل قيمة (ب ٨٧ - ٩٢)

٦ - هكذا تكون الحياة الفاعلية على الوجه الصحيح - أى الحياة العقلية - هى الشرط اللازم لبلوغ السعادة . وهنا يهيب أرسطو بإجماع الناس على طلب السعادة ليؤكد من جديد أن التفلسف هو الحياة السعيدة الكاملة أو هو على الأقل أنجح الوسائل المؤدية إليها . (ب ٩٧ - ١٠٢) :

٧ - ويسوق أرسطو حجة بلاغية جديدة يبدأ بها نغمة سوداء لا تقارن بالنغمة السابقة المتألقة بالبهجة والفرح . فهو يوازن بين الحياة العاقلة وبين حياة الناس الذين يقصرون همهم على مجرد الحياة وبأى ثمن .. وتفاجئنا نظرة النسر الحزين الذى يطل على وادى الأشباح ، فالأشياء التى تبدو فى أعين الناس عظيمة ليست فى حقيقتها إلا ألعاب ظلال :

وتتصل خاتمة اللحن المكتتب فتقتبس من الحكماء والشعراء القدماء  
مؤكدة أن حياة البشر تكفير عن ذنب كبير جنيناه ، لتبلغ في النهاية  
قلب القتامة نفسها وترسم لوحة لا تنسى عن المساجين الذين تقيد جثث  
الموتى بأجسادهم بحيث يواجه الوجه بالوجه ، ويلتصق العضو بالعضو (١)  
(ب ١٠٥ - ١٠٧ ) .

هل أراد المعلم الأول أن ينفرنا من حياتنا العادية المشغولة بالهم  
إلى الثروة والغنى والشهرة وغيرها من الخيرات الظاهرية الخادعة  
لنحقق العـ... فوقها على جناح التفلسف ، أم غلبته تجربته أو  
قراءاته - فانساق إلى هذه الصور الأليمة ؟ مهما يكن الجواب فإن  
الكلمات الختامية هي أبلغ دفاع يمكن تصوره عن الفلسفة : فليس  
ثمة شيء إلهي في الإنسان الا شيء واحد يستحق وحده عناء  
الجهد ، ذلك هو العقل والتبصر الحكيم ( أو التفلسف ) . وإن  
حياة تخلو من التأمل هي حياة تخلو من كل قيمة ولا تليق بانسان .  
(ب ١٠٨ - ١١٠ )

\*\*\*

متى وضع أرسطو هذا الكتاب ؟ أهو من كتابات الشباب  
« المنشورة » أم من مؤلفات الرجولة « المستورة » ؟ ألدينا أي دليل  
على زمن التأليف أم لانملك إلا الترجيـ...ح ؟ هل كان عند تأليفه  
تلميذا مخلصا لأفلاطون أم استطاع أن يتحرر من سطوته وبدأ يفكر  
لنفسه ويعلى بناء مذهبه ؟ أكان شابا لا يزال أم رجلا يرفل في إهاب  
الرجولة الناضجة ؟ .

(٢) لعلها إشارة إلى عادة كانت لا تزال متبعة في عصره عند بعض الشعوب الأخرى ،  
وقد سبق له أن تكلم عن الكلبيين وبعض القبائل المتوحشة على البحر الأسود في الاخلاق النيقو...  
ماخيه (في المقالين الثالثة والسابعة) .



أسئلة يبدو أننا لن نعثر في شأنها على اليقين . أقصى ما نملكه أن  
نعرض آراء العلماء وهي لا تزال إلى اليوم تتأرجح على محاذاة الرأي  
والتراجع والتخمين ...

\* \* \*

كان الرأي بين معظم الباحثين<sup>(١)</sup> منذ ألف العالم الألماني « ييجر »  
كتابه المشهور عن أرسطو وتطوره الفكري سنة ١٩٢٣ - أن أرسطو  
ظل طوال الفترة التي قضاها طالبا ومعلما في الأكاديمية الأفلاطونية  
وقاربت العشرين عاما - ظل طوال هذه الفترة وحتى موت أفلاطون  
تلميذا مخلصا لأستاذه ، تأثر به في كل ما كتب في ذلك الحين ، وشارك  
في نشر أفكاره وتعاليمه . - غير أن كل ما كتبه أثناء حياته في الأكاديمية  
قد ضاع ، لم يبق من أشعاره ومحاورات . شيابه سوى بضع شذرات  
متفرقة من أهمها ما بقي من « أويديموس » و « عن الفلسفة » وهذه المحاورات  
التي نتحدث عنها الآن : « بروتريتيقوس »<sup>(١)</sup> . وقد زعم « ييجر »  
أن الكتاب الأخير كان بمثابة برنامج دراسي للأكاديمية ، ودعوة إلى  
المثل الأعلى الذي بشر به أفلاطون ومحث على السير على طريقه . ومع  
ذلك فإن « البروتريتيقوس » يسجل التحول الذي أصاب نفوس  
الجيل الجديد من شباب الأكاديمية وغير من نظرتهم إلى الحياة العقلية .  
لقد حرص أفلاطون على تحقيق المثل الفلسفي الأعلى في الحياة . ولكنه  
أراد بفلسفته كلها أن يصلح الواقع وينقذه من الفساد ، وينقل إلى ظلام

(١) يلاحظ أن شكل المحاورات ومضمونها عند أرسطو مختلف كل الاختلاف عنه عند  
أفلاطون ، فهي عند الأول لم تقدم شخصيات تتحاور في الغالب مع سقراط ، وإنما صيغت  
على هيئة رسالة أو خطاب إلى بعض الأشخاص . ولعلها كانت محاورات على طريقة أفلاطون في  
عهده الأخير ، والحوار فيها قصير جدا لا يتعدى افتتاح الكلام ووضع المسألة ، ثم يشرح المؤلف  
رأيه في خطاب كما يشرح سقراط رأي أفلاطون " - يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ،  
الطبعة السادسة ، ص ١١٤ )

الحياة العملية قبسا من نور المثل والحقائق الخالدة. أما الجيل الشاب فوجد قيمة الحياة في تأمل الباطن ، في بهجة الرؤية والنظر الخالص بهذا تحولت مثل الإصلاح السياسى والأخلاق عند أفلاطون إلى التأمل العقلى المتشرب بالروح الدينية . - ولقد أكد «بيجر» أن أرسطو كان يقف في هذا الكتاب على أرض ميتافيزيقية مختلفة عما نجده في كتاباته التعليمية المتأخرة ، وأن الأفكار الأساسية فيه أفكار أفلاطونية تحمل طابع معلمه الكبير سواء في لغتها أو موضوعاتها ، بل إن الكتاب يردد في زعمه نظرية المثل ويذكر رأى أفلاطون المتأخر في أنها أعداد ، ويقتبس منهج أفلاطون في عرض الأخلاق على طريقة أصحاب الهندسة . وكل هذا يؤكد في رأيه أن أرسطو ظل في هذا الكتاب وفي سائر محاوراته الضائعة وفيا لأفلاطون ، وأنه لم يصبح «أرسطاليا» إلا بعد أن مات أستاذه ومر في حياته بأزمة باطنية حادة .

بيد أن النظرة إلى فلسفة أرسطو قد تغيرت بعد إعلان «بيجر» عن هذه الآراء . وأثبت بعض العلماء - ومنهم الأستاذ «انجمار ديرنج» الذى ألف كتابا ضخما عن تفكير أرسطو ونشر النص الذى نعتمد عليه وحققه - أن هذه الآراء التى ذهب اليها «بيجر» لا تستند إلى كتابات أرسطو ولا إلى التراث القديم من مؤلفات المؤرخين وكتاب السير . أضيف إلى هذا أن لغة أرسطو ومصطلحاته الأساسية لم تكاد تتغير منذ أن كتب «الطوبيقا» أو المواضع الجدلية التى ثبت أنها تسبق الكتاب الذى بين أيدينا بحوالى عشر سنوات (١) . والأهم من هذا كله أنهم قدموا الأدلة اللغوية والموضوعية على أن «البروتريتيقوس» ليس من كتابات الشباب لأرسطو ، وأنه كان قد قضى عند كتابته أكثر من خمسة عشر عاما في البحث والتعليم في الأكاديمية ، وأن

(١) وهذا هو رأى دي سترىكر E. De Strycker في بحثه عن تصورات أرسطو

ومصطلحاته في الطوبيقا وظهر في منشورات الندوة الأرسطية الثالثة ، أكسفورد ١٩٦٨ .

الكتاب نفسه قد وضع حوالى سنة ٣٥٠ - ٣٥١ ق . م . ، أى عندما كان أرسطو فى الرابعة والثلاثين أو الخامسة والثلاثين من عمره وفى أوج تفكيره ونشاطه العقلى ، وفى نفس الوقت الذى كتب فيه أفلاطون رسالته السابعة (١) . وإذا كان من المستحيل اثبات هذا التاريخ بالدليل القاطع ، فهو فى رأى « ديرنج » أقرب إلى الصواب من غيره والمهم على كل حال أن الكتاب يعطينا فكرة طيبة عن تفكير أرسطو فى هذه المرحلة من حياته الخصبة بالحادة لاسيما إذا تذكرنا أنه لم يعد النظر فيه على عكس ما كان يفعل مع كتاباته التعليمية الأخرى ، وأنا لا نملك كتابا آخر من كتبه يحمل نفس الدعوة التى يحملها هذا الكتاب أو يوحى بها ، وأن محاوره « السياسى » التى يُظن أن « يامبليخوس » قد نقل عنها أيضا قد ضاعت ولم تبق منها سوى شذرة ضئيلة لا تثبت شيئا . .

لا يزال العلماء كما قلت مختلفين حول تفسير « البروتريتيقوس » وترتيب أجزائه ، وذلك منذ أن بدأ « ييجر » محاولاتهم المستمرة حتى اليوم . ولكنهم لا يختلفون فى أصل النص الذى وردت أجزاء كبيرة عند « يامبليخوس » ( فى كتاب اختار له نفس الاسم ) والمؤرخ اليونانى « ستوبايوس » وكذلك فى إحدى برديات « أوكسيرنكوس » تحت رقم ٦٦٦ - ٤ (٢) . ولقد مضى أكثر من قرن على الفرض السابق الذكر الذى قدمه « بايووتر » مع نصوص الكتاب التى وجدها عند يامبليخوس ورجح نسبتها لأرسطو . واتصلت المناقشات حول

(١) كتب أفلاطون هذه الرسالة الهامة - التى تروى كفاحه المأسوى لتطبيق مثله السياسية الأخلاقية فى سيراكوزة - ٥٥ عندما كان فى العقد الثامن من عمره . راجع نصها الكامل فى كتابي : « المنقذ - قراءة لقلب أفلاطون » ، دار المعارف بالقاهرة (تحت الطبع )

(٢) لا يشذ عن هذا رأى سوى الباحث و . ج . رابينوفتس فى بحثه السابق الذكر ، اذ يرفض اعتماد أى نص من هذه النصوص وقبول صحة نسبتها إلا إذا ذكر اسمه صراحة أو أشير بوضوح إلى نسبته له ، وهو رأى لا وزن له فى تحقيق المصادر ونقد لغة النصوص وتمحيصها .

هذا الغرض طوال هذا الزمن قبل أن يفكر أحد في نقد النص منهجياً أو يشرع في تحليل كلماته وأسلوبه ومضمون معانيه وتطابقها مع نظائرها في سائر كتبه البعيدة عن الشك ولا نريد أن ندخل في دقائق هذه التحليلات اللغوية والنقدية المضنية للأسباب التي ذكرناها من قبل . ولكننا نكتفي بالإشارة الموجزة إلى أهم هذه المحاولات لعلها تقدم لنا لمحة عن عمق البحث العلمي الذي نكتفي في العالم العربي بالوقوف عند سطحه أو نهج رذاذاته !

ربما كان الاستاذ السويدي « انجمار ديرنج » هو أهم هؤلاء الباحثين الذين عكفوا على هذا الكتاب فقد نشر بحثين كبيرين (١) عن الكتاب نفسه وعن أرسطو وعرض تفكيره وتفسيره ، وقدم النص اليوناني وحلل كلماته وأسلوبه وقابله بكلمات الكتب الأرسطية المعتمدة وأسلوبها وأفكارها الأساسية كما قدم معه ترجمة ألمانية للنص المختلف عليه . والنص الذي قدمه وأعاد بناءه يضم ٦٤٠٠ كلمة وضع فهرساً لسبعمئة كلمة مختلفة منها ثبت له أن اثني عشرة كلمة منها فقط لا وجود لها في كتب أرسطو الأصلية وإن كانت من الكلمات المألوفة عند أفلاطون أو عند كتاب العصر . والأهم من هذا أنه قدم الأدلة الكافية على أن أسلوب الكتاب في أدق تفاصيله أسلوب أرسطى لا غبار عليه ، وحتى المواضع التي يعتمد فيها دد يامبليخوس دد إلى اختصار النص

(١) وهما على الترتيب : بروتريتيقوس أرسطو ، محاولة لإعادة بنائه - جوتيبورج ١٩٦١ ، أرسطو ، عرض تفكيره وتفسيره ، هيدلبرج ١٩٦٦ ، وبروتريتيقوس أرسطو ، النص اليوناني وترجمته والتعليق عليه (سلسلة النصوص الفلسفية ، كلوسترمان ، فرانكفورت سنة ١٩٦٩ .

1. Aristotle's protrepticus. An attempt at reconstruction, Göteborg, 1961.
2. Aristotles. Barstellung und Interpretation seines Denkens. Heidelberg, 1966.
3. Der Protrepticus des Aristoteles. Klostermann Texte, Frankfurt-M. 1969.



الأصلي أو التعبير عنه بأسلوبه إلى حد الخروج في بعض الأحيان عن أسلوب المعلم الأول وأفكاره - إنما تدل جميعها على أن هذا الأفلاطوني الجديدي قد نقل عن أرسطو في معظم الأحوال فقرات طويلة نقلاً حرفياً لا شك فيه ، سواء من كتابه المذكور أو من بعض كتاباته الأخرى التي تولى نشرها بنفسه (وهي الكتب المنشورة أو غير العلمية بالمعنى الدقيق التي كان يقصد بها عامة المثقفين ، تمييزاً لها عن الكتب «المستورة» أو الفلسفية البحتة التي كانت تدرس في اللوقيون) ، ولقد رجح الباحث السويدي أيضاً أن هذا الاختصار والترتيب من جانب يامبليخوس لم يغره مع ذلك بتزييف النص أو خلطه بنصوص أفلاطونية أو غير أفلاطونية غريبة عليه. ولهذا يبقى احتمال أصالة النص أكبر من عدم احتمالها ، إذ يستحيل كما قدمنا أن يقطع في أمره على وجه اليقين (١) ، كما أن المحاولات المختلفة لترتيب النص ستظل محاولات لا تختلف عن بعضها إلا بقدر ما يقدم كل منها من الأدلة العلمية والنقدية ، وبقدر ما تعتمد على الحجة والبرهان - وهي كلها دليل متجدد على أن العلم نفسه محاولة ، وسيبقى محاولة بشرية لا يفسدها إلا الكذب والتسرع وادعاء اليقين المطلق ...

تلك - باختصار - هي محاولة «ديرنج» التي انتهى منها إلى أن الذي أعاد ترتيبه وتحقيقه نص أرسطى أصيل ، وأننا نملك الجزء الأكبر من الكتاب أو المحاور المفقودة ، بل إننا نستطيع أن نحدد بدايته ونهايته بما يشبه اليقين ، كما نستطيع أن نضع أسلوبه وأفكاره ومنهجه في إقامة

(١) يؤيد هذا الرأي أيضاً الأستاذ فلاشار H. Flashar . في بحث له بعنوان : أفلاطون وأرسطو في «بروتريتيقوس» يامبليخوس . المجلة الأمريكية لعلم اللغة ، ٤٧ - ص ٥٣ - ٧٩ . ١٩٦٥ .

الحجة (١) والاستشهاد بأمثلة من الحكمة الشعبية : الخ في سياق  
الفلسفة الأرسطية على وجه الاجمال :.

\* \* \*

بقى أن نشير إلى محاولتين أخريين في بناء النص وتحقيقه قام بهما  
الأستاذان أ . هـ. كروست ، و. ج. شنفيش . أما الأول فقد تابع  
« ديرنج » صراحة في تحقيقه للنص وتفسيره له وأضاف إليه بعض التعديلات  
التي لا تستحق الذكر (٢) . وأما الثاني فقد اكتفى بنشر النص اليوناني  
كما تراعى له بغير ترجمة حديثة ولا تعليقات ، وذلك في رسالة للدكتوراه  
قدمها في سنة ١٩٦٦ إلى جامعة ميونخ (٣) . ويختلف ترتيب النص في  
هذا البحث اختلافا كبيرا عن طبعة « ديرنج » . فالمؤلف يعتمد -  
بجانب النص المأثور عن يامبليخوس على مواضع مختلفة من نصوص أرسطو  
المعروفة في كتبه التعليمية (كالأخلاق الأويديمية ، والأخلاق النيقوماخية  
والسياسة ، ومقالة الألفا من كتاب الميتافيزيقا) ، بل يضيف إليها  
نصوصا أخرى من كتب مؤلفين مختلفين - مثل « بروترپتيقوس »  
المنسوب لايوزوقراطيس ( المعاصر لأرسطو ) والمهادى إلى دومينيقيوس -

(١) من المعلوم أن أرسطو يبدأ عادة من فرض أو سؤال و نقطة ينطلق منها ثم يسير في  
إقامة الحجة عليها حتى يصل إلى نتيجة ، ويعود فيبدأ من نقطة ثانية وثالثة ليصل إلى النتائج المترتبة  
عليها ، ومن هذه الخيوط التقريبية كلها يصل إلى تعريف نهائى أو نتيجة أخيرة تضم شبكة النسيج  
الفكرى كله في « عقدة » مقنعة ...

(٢) وذلك في بحثه الذى نشرته له مطبعة جامعة نورث دام ( ولاية انديانا الأمريكية ) سنة  
١٩٦٤ :

(٣) A. H. Chroust; Aristotle : Protrepticus. A. Reconstruction.  
Univ. of Notre Dame Press (Indiana) 1964, 110 p.

G. Schneeweiss; Der Protreptikos des Aristoteles Dissertation  
München. Bamberg 1966, 338 S.



بجانب نصوص من كتابات سترابو (١) وجالينوس (٢) ، وديوجينيس  
لايرتيوس (٣) ، وسيتريوس ، وستوبايوس ، ويضم الباحث كل هذه  
النصوص إلى نص يامبليخوس وبردية أكسيرنكوس اللذين اعتمد عليهما  
«ديرنج» و «فلاشار» ، وذلك دون أدنى مبرر مقنع يسوغ ضمها  
إليه أو بالأحرى حشرها فيه .: فقد تكون نصوصا قريبة من أفكار  
الكتاب الأصلي ، ولكن وضعها فيه أمر يثير التساؤل ولا يساعد على  
مزيد من الفهم والاقتناع .

ولاشك أن الحكم على مثل هذه المحاولات وترجيح إحداها  
على الأخرى أمر يستلزم اتقان اللغة الأصلية التي كتب بها أرسطو  
والاطلاع الدقيق على تفاصيل مذهبه والمعرفة الحقيقية بتطور تفكيره  
وهي أمور - لأمر واحد - لا يستطيع كاتب السطور أن يدعيها لنفسه .  
إن محاولته تقديم هذه الدعوة الملحة إلى الفلاسفة لقارئه العربي ستظل  
أضعف هذه المحاولات وأكثرها تواضعا ، وإن كانت هي كل  
ما استطاع تقديمه في حدود علمه وجهده ، ونادرة المراجع التي  
بين يديه !

\* \* \*

وأخيرا فلا بد من ذكر بعض الملاحظات عن أسلوبه في تعريب  
النص والتعقيب عليه في الهوامش والتعليقات الملحقة به ، والزيادات  
التي رأيت إضافتها إلى النص نفسه رغبة في المؤيد من  
الوضوح :

(١) المؤرخ والرحالة الاغريقي المشهور ، من حوالى ٦٤ ق . م إلى حوالى ٢١ ب . م .

(٢) من القرن الثانى بعد الميلاد ، أشهر أطباء العصر القديم بعد أبقراط ومؤسس علم وظائف  
الأعضاء .

(٣) سبق ذكره في بداية هذه التقديم .

لقد قرأت النص فأذهلتني الكنوز التي ينطوي عليها . وأعدت قراءته مرات قبل أن يتحرك في نفسي الدافع الملح لنقله إلى العربية . كنت في البداية أستبعد الفكرة لاشفاق مما ستسببه من عناء ، ولعلمي بأن معرفتي المتواضعة باللغة اليونانية لا تسمح لي بمواجهة النص ومشكلاته وتحدياته ( وكنت قد تعلمت هذه اللغة قبل عشرين سنة ثم طحنتها مرارة الأيام ! ) ولكن حبي للنص و إعجابي بعظمة صاحبه لم يتركاني فرصة للتردد . رحمت أنقله وأراجع كل كلمة وكل سطر على الترجمة الألمانية الحديثة المواجهة له في الطبعة التي بين يدي . وإذا كان من حقّي أن أقول بأنني استوعبت النص الأصلي - باستثناء عبارات قليلة أشرت إليها في الهامش - فإن من واجب الأمانة أن أعترف بأنه لولا الترجمة الألمانية التي قام بها الاستاذ « ديرنج » ماتأكدت من صحة عبارة واحدة نقلتها ، ولا تجرأت أصلا على هذه المحاولة . ولهذا يطيب لي أن أسجل شكرى وعرفانى بجهود هذا العالم الجليل ، ففضله على وعلى هذا الكتاب الذي بين يديك لا يمكن أن يجد الكلمات التي تفيه حقه . . .

وقد اعتمدت على شروح محقق النص وناشره ، واستعنت بها على كتابة الهوامش والتعليقات . ولم أشأ أن أثقل على القارئ العربي بكلمات يونانية لم أجد داعيا للإكثار منها ، فاكتفيت بالإشارة في الهامش لما وجدته ضروريا لا غنى عنه في التعرف على المصطلحات الأرسطية الأساسية . ولكنني لم أستطع في نفس الوقت أن أهمل حاجة الباحث المتخصص في الفكر اليوناني عموما والفكر الأرسطي بوجه خاص إلى مزيد من التفاصيل . فأضفت التعليقات التي تجدها ملحقة بالنص ، واعتمدت في جانبها الأكبر على تعليقات الناشر نفسه ، مع إضافات يسيرة لا تقلل - بل تزيد - من امتناني له وعرفاني بفضله . وقد كان الأغراء بالمزيد من التفاصيل كبيرا . وكان من الممكن الرجوع إلى

المصادر المشار إليها ( ونخصوصا محاورات أفلاطون وبالأخص الجمهورية )  
 رغبة في المزيد من التعمق في جذور الفلسفة الأرسطية والتعرف إلى  
 « الآباء » الذين ينحدر منهم نص هذا الكتاب وكثير من عباراته .  
 ولكنني اقتصررت على التوسع - المحدود - في بعض الجوانب الهامة  
 عن فلسفة أرسطو ، حتى يخرج القارئ بتصوور مجمل عن جذور شجرته  
 وثمارها ، ويرتبط هذا الكتاب في ذهنه بقدر الامكان بالسياق العام  
 لتفكير المعلم الأول وتطوره .

وإذا قدر للكتاب - وناقله !- أن يشهدا طبعته الثانية ، فسوف  
 أراجع هذه التعليقات وأضيف إليها ما يستحق الإضافة وأعدل منها  
 ما يحتاج للتعديل .

وقد دفعتني الرغبة في الوضوح والتميسر على القارئ أن أضع بين  
 قوسين كلمات تربط بين عبارات أرسطو المعروفة بالتركيز المرهق  
 والايجاز الشديد . كما التزمت بالترقيم العلمي الذي وضعه الناشر المحقق  
 لفقرات الكتاب ، وهو تقليد متبع في سائر الطباعات المعتمدة لأرسطو  
 وغيره من الكتاب الكلاسيكيين . ويهمني قبل كل شيء وبعد كل  
 شيء أن يجد القارئ في هذا الكتاب - بجانب الفائدة العلمية الخالصة  
 - شيئاً من المتعة والبهجة العقلية التي أشاد بها المعلم الأول وأوشك  
 أن يجعلها غاية الحياة على هذه الأرض . وأمل أن يخرج منه القارئ  
 العربي وهو أقدر على التفلسف ، أي التفكير الكلي الحر الذي اشتدت  
 حاجتنا إليه مع توالي المحن والآلام .

« ان تطلعك للمعرفة ، أى عزيزى ثيميسون (١) ، وسعيتك إلى الرفعة والحياة السعيدة أمور أعلمها عن طريق السماع ، وانى لمقتنع » (ب ١) بأنه مامن أحد يملك أنسب مما تملك من ملكات (٢) تعينك على الأقبال على الفلسفة ؛ فأنت غنى ، بحيث يمكنك أن تنفق على تعلمها (٣) ، وأنت كذلك تحتل مكانة مرموقة ، ويعتقد معظم الناس أن الحياة السعيدة تعتمد على امتلاك الخيرات الخارجية ، وهم (لا يذهبون إلى هذا الرأي) بغير مبرر ، فنحن نلاحظ أن بعض الناس يوفقون في جميع شئونهم ويبلغون النجاح على الرغم من محققهم . ولا شك أنك صادفت في حياتك حالات أخرى حدث فيها العكس . وقد يمكنك ، من معرفتك بالماضى أو من تجربتك الخاصة ، أن تتذكر عددا من الوقائع التى كان فيها الغرور سببا للسقوط (٤) : لقد عرفت رجالا أسرفوا في الثقة بالثروة والحظ والقوة ولهذا قضى عليهم بالانحدار (إلى هاوية) الشقاء . وعلى قدر تفوقهم السابق في النجاح يشتد عمق إحساسهم بالإخفاق وسوء الحظ ويشعرون بالخجل من أن وضعهم الحاضر (ب ٢) لا يحفزهم على النهوض بما يروونه واجبا (مفروضا) عليهم .

ولما كنا نلمس (٥) نكد الطالع الذى يلم بهولاء الناس ، فإن علينا أن نتحاشى مثل هذا القدر ونعلم أن السعادة في الحياة لا تقوم على امتلاك الثروة الكبيرة ، وانما تعتمد على الحالة النفسية الطيبة (٦) وكذلك الأمر فيما يتعلق بالجسم . فاني يصف انسان أحدا من الناس بأنه « مبارك الحظ من الآلهة » لمجرد أنه يرتدى ثياباً فخمة ، بل سيخلق هذه الصفة

(١) هو ملك قبرص أو أميرها المجهول الذى يتوجه اليه أرسطو بالدعوة والخطاب (أنظر المقدمة والسطران الأولان زيادة على النص أكسلها « ديرنج » مهتديا بنماذج من كتابات ايزوقراطيس .  
(٢) هى في النص الأصلى خيرات أو طيبات Agatha - dyada وفي الترجمة الألمانية شروط مسبقة .

(٣) أى تساعده على اجتلاب المعلمين الأكفاء . قارن كذلك ب ٣ هـ من النص .

(٤) أو جاء فيها الغرور والخطورة قبل السقوط .

(٥) ولما كنا نرى أو نشاهد ونعاين . . .

(٦) وهذه فكرة أساسية . - من أفكار سقراط - راجع الدفاع (الأبولوجيا) ٣٠ ب



على من وهب الصحة وتمتع بالمزاج الصحيح ، حتى ولو لم يكن له أدنى نصيب من الزخرف الخارجى (١) . وبالمثل لا يصف المرء نفسه بأنها سعيدة إلا إذا كانت نفسه مثقفة ، ولا إنسانا بالسعادة إلا إذا كان مهذباً ، ولكننا نمنع هذه الصفة عمن يتحلى بمظاهر الزينة الفخمة دون أن يكون له أية قيمة فى ذاته . ويصدق هذا أيضاً على الحصان ، فمهما يكن من لحامه الذهبى وحملاته الثمينة فإن نضفى عليه أى قيمة مادام لا يصلح لشيء غير ذلك ، وسنفضل عليه حصاناً آخر (نتوسم فيه) الصفات الطيبة (٢) (ب ٣) ثم إن من عادة المنحطين من الناس (٣) إذا حصلوا على ثروة طائلة أن يقدرُوا قيمة هذه الثروة تقديراً يفوق تقديرهم لخيرات النفس ، وهذا هو أمقر شيء (يمكن تصوره) . ولو ظهر سيد فى مظهر من هو أقل شأنًا من خدمه لأصبح عرضة للسخرية والاستهزاء وكذلك يتحتم علينا أن نحشر فى زمرة التعساء (٤) أولئك الذين يجعلون لاكتساب الثروة أهمية تفوق (العناية) بطباعهم وأخلاقهم . (ب ٤) والواقع أن هذه هى الحقيقة ؛ فاللخمة ، كما يقول المثل السائر ، تلد الغطرسة ؛ وإذا ما اقترن النقص فى التربية (٥) بالقوة والسلطة تولد عن ذلك الجنون . وأولئك الذين ساءت نفوسهم لن ينفعهم الثراء ولا القوة ولا الجلال شيئاً ، بل كلما توافرت هذه الأمور ازداد ضررها على صاحبها عمقاً وتنوعاً ، ولذلك إن لم تقترن بالتبصر (والحكمة) (٦)

(١) تعد الموازنة بين التجانس الجسدى والنفسى إحدى الأفكار الرئيسية عند أفلاطون - راجع محاوره جورجياس ٧٨ أ ، ٥٠٣ ح .

(٢) هذه الموازنة بين الحصان والإنسان تذكرنا بالأمثلة المشهورة التى يلجأ إليها سقراط

(الدفاع ، ٢٠ أ) كما ترد فى مجموعة خطب إيزوقراطيس «انتيدوزيس» ٢١٠ - ٢١١

(٣) أو عديمى القيمة .

(٤) أن نصف بالتعاسة والشقاء أولئك ....

(٥) هذا هو المعنى الحرفى ، وهو يفيد كذلك انعدام الثقافة والتهذيب ، وليتنا نتوقف

عند هذه العبارة العميقة .

(٦) هذه فكرة مألوفة عند أفلاطون ، فالخير عنده لا يعرفه الأخير ، وصاحب النفس الشريرة

بطبعها لن تجديه معرفة الخير ، أنظر الرسالة السابعة (وتجدها فى كتاب المنقذ ، قراءة لقلب =

إن المثل القائل : « لاتعط السكين للطفل » يعنى ألا تضع القوة في أيدي الرعاع (١) (ب ٥) أن التبصر الفلسفى (٢) - وهذا ماسوف يوافقنا عليه الجميع - هو ثمرة الجهد الجاد والبحث عن الأشياء التى تؤهلنا الفلسفة للبحث عنها . لهذا يتحتم علينا - دون لجوء إلى مباحكات لفظية - أن نتفلسف :

(ب ٦) أن كلمة «التفلسف» تدل من ناحية على السؤال عما إذا كان من واجب الإنسان أن يتفلسف ، كما تدل من ناحية أخرى على أن نهى أنفسنا للفلسفة . (ب ٧ - ٧) لما كنا نتوجه بحديثنا إلى أناس من البشر لا إلى أولئك الذين لهم حياة ذات طبيعة إلهية ، فلا بد أن نضيف إلى تلك التنبيهات (٣) (السابقة) تنبيهات أخرى نافعة في الحياة الاجتماعية والعلمية .

وفي هذا الصدد نقول : (ب ٨) إن ما يقع تحت تصرفنا لتيسير شئون الحياة ، كالجسد وما يخدم الجسد، إنما يقع تحت تصرفنا كنوع من الأداة واستخدام هذه الأدوات مقرون بالخطر ، فهى تؤدى إلى عكس نيتها (على يد) أولئك الذين لا يحسنون استعمالها. ولهذا يجب علينا أن نسعى إلى معرفة تعييننا على استخدام كل هذه الأدوات على الوجه الصحيح ، كما يجب علينا أن نسعى إلى تحصيل هذه المعرفة وتطبيقها بطريقة ملائمة. يجب علينا أن نصبح فلاسفة إذا أردنا أن نصرف شئون الدولة بصورة صحيحة ونشكل حياتنا الخاصة بطريقة نافعة (ب ٩) بيد أن المعرفة على أنواع

---

== أفلاطون لكاتب هذه السطور كذلك القوانين ٧٤٣ = (إن أولئك الذين يفتقدون الخير يفتقدون السعادة) ، والجمهورية ، الكتاب السابع ١ ، ٣ ، ١٣ ب ٥ ، والقوانين ٦٦٠ هـ -- ولعل هذه الفكرة الجوهرية عند أفلاطون ترجع إلى إيمان سقراط بأن الخير هو الأصل في كل شئ ، ومن لم يعرف الخير فلن يعرف شيئا ( أنظر دفاع سقراط )

(١) حرفيا : لاتعط القوة أو السلطة للسفلة والرعاع "وهى كذلك عبارة تستحق منا التأمل والنظر والاعتبار .

(٢) أو التفلسف والنظر العقلى الخالص .

(٣) أو الدعوات التى تنطوى على الإلحاح والحث والتشجيع ..

مختلفة ، فهناك المعرفة التي تنتج خيرات الحياة ، وهناك المعرفة التي تستخدمها . وثمة تقسيم آخر : فهناك أنواع المعرفة التي تستخدم وتطبع وهناك الأنواع التي تأمر : والأنواع الأخيرة أعلى درجة ، وفيها يكمن الخير بمعناه الحقيقي . ولما كان هذا النوع الوحيد من المعرفة الذي يتوصل للحكم الصحيح ويستخدم العقل ويضع الخير في مجموعه نصب عينيه ونعني به الفلسفة هو الذي يستطيع الانتفاع بسائر أنواع المعرفة وتوجيهها وفق قوانين الطبيعة (١) ، فإن هذا دليل آخر على ضرورة التفلسف .

ذلك أن الفلسفة وحدها تنطوي على الحكم الصحيح والتبصر المعصوم (من الخطأ) (٢) الذي يملك القدرة على تحديد ما ينبغي علينا أن نأتي من الأفعال وأن ندع (ب ١٠) دعنا الآن نتهقق سؤالنا ونتأمله من وجهات النظر الغائية لكي نصل إلى نفس التنبيه (السابق) (٣)

(ب ١١) من بين الأشياء التي تنشأ (وتكون) ما يدين (وجود) بعضه للتدبير (العقلي) والمقدرة (البشرية على الصنعة) (٤) - كما هو الحال في البيت والسفينة اللذين يشترطان المقدرة والتدبير - ، في حين أن بعضهما الآخر لا ينشأ عن طريق المقدرة البشرية (على الصنعة) بل بواسطة الطبيعة ؛ أن الطبيعة هي الأصل (٥) في الحيوانات

(١) يأتي تفصيل هذه النقطة في موضع آخر من النص (ب ٤٧ - ٥٠) والانتفاع هنا بمثابة التطبيق والاستخدام .

(٢) هذا التبصر أو التعقل الحكيم الذي يأمرنا بما يصح أن نفعله وما لا يصح يقوم على فكرة أفلاطونية نجدها في محاوره السياسة (٢٥٩ هـ - ٢٦٠ ج) كما يرد ذكره عند أرسطو في الأخلاق النيقوماخيه ، مقاله الثانية ١ ، ١٢٢٠ أ ٩ ، والمقاله الثامنة ٣ ، ١٢٤٩ ب ١٤ ، وكذلك في الأخلاق الأويديمية ، الكتاب السادس ٢ ، ١١٤٣ أ ٨ .

(٣) يكشف أسلوب هذه العبارة عن تدخل يامبليخوس في صياغتها .

(٤) Techné- τέχνη

(٥) Aitia- αἰτία أو العلة والسبب

والنباتات ، وكل نشوء من هذا النوع يتم وفقاً للطبيعة . ولكن هناك أيضاً أشياء تنشأ عن طريق الصدفة . ونحن نقول عن معظم الأشياء التي لا تنشأ عن طريق الصنعة ولا الطبيعة ولا الضرورة . — (نقول) إنها تنشأ عن طريق الصدفة . (ب ١٢) وليس فيها ينشأ عن الصدفة شيء له هدف أو غاية (١) (من كونه ونشوئه) . أما الأشياء التي تنشأ عن المقدرة البشرية (على الصنعة) فلها غاية وهدف (لأن من يملك المقدرة سيبين لك دائماً لماذا كتب ولأي هدف) ، وهذا الهدف (نفسه) أفضل من الشيء الذي نشأ من أجله (٢) . وأنا أتكلم عن الأشياء التي تكون العلة فيها هي المقدرة في ذاتها لا بطريقة عرضية فحسب ؛ فإن الشفاء هو بالتأكيده علة الصحة قبل أن يكون علة المرض ، وفن البناء هو علة (تشييد) البيت لعله المدمر (٣) ، فكل ما ينشأ عن طريق المقدرة البشرية إنما ينشأ من أجل (تحقيق) هدف معين ، وهذه هي غايته وأفضل شيء (بالنسبة له) . أما ما ينشأ عن طريق الصدفة فلا ينشأ لهدف . ومع ذلك فقد يتفق أن يتولد عن الصدفة بعض الخير ، غير أنه لا يكون خيراً من خلال الصدفة ومن حيث نشأته عن طريق الصدفة ؛ لأن ما ينشأ عن طريقها يكون دائماً غير محدد (ب ١٣) إن ما ينشأ وفقاً للطبيعة إنما ينشأ لأجل هدف بحيث يكون النتاج الطبيعي دائماً أكثر ملاءمة للهدف من النتاج الفني فليست الطبيعة هي التي تحاكي الصنعة (البشرية) ، بل هذه هي التي

(١) الهدف أو الغرض — Heneka- ἐνενκα والغاية Telos- τέλος

(٢) هذه العبارة الموجزة توضح طبيعة التفكير الغائي عند أرسطو ، فالغاية دائماً هي الهدف الأخير ، وعلى تحقيقها يقوم كل كمال وترق في مستويات الوجود ، ولهذا نجد أنه يقول إن الهدف نفسه يفوق قيمته الشيء الذي نشأ من أجل تحقيق هذا الهدف كما يفوق الوسائل التي تؤدي إليه . . . .

(٣) تعبر هذه السطور عن الفكرة الأساسية التي يقوم عليها المذهب الغائي عند أرسطو ؛ فعملية الكون والنشوء تشير في خط متدرج لا يمكن أن يعكس ، وذلك من الكون genesis- γένεσις إلى النمو Auxesis- αὐξήσις إلى الغاية Telos- τέλος إلى التعلل Phthora- φθορά الفساد Physis- φύσις



تحاكي الطبيعة ، كما أن المقدرة البشرية ( على الصنعة ) قد وجدت لمساندة الطبيعة واكمال مآثر كثره ناقصاً (١) . ذلك لأن من بين الموجودات ما يبدو أن الطبيعة وحدها قادرة على إتمامه بنفسها دون حاجة إلى مساعدة ومن بينها الآخر ما لا تتمكن ( من اكماله ) الا بالجهد أو تعجز عنه عجزاً تاماً . ويتضح هذا لدى نشوء الكائنات الحية . فبعض البذور تفتح دون أدنى ( قدر من ) الرعاية ، أيا كانت الأرض التي تسقط عليها ، أما بعضها الآخر فيحتاج إلى فن الزراعة ، وكذلك تستطيع بعض الكائنات الحية أن تنمو بنفسها نمواً كاملاً وأن تبلغ النضج ، على العكس من الإنسان الذي يحتاج إلى عدد كبير من المهارات الضرورية للمحافظة (على حياته) ، وهو يحتاج إليها في البداية بعد ولادته مباشرة ، ثم يحتاج إليها بعد ذلك لتغذيته . ( ب ١٤ ) فإذا كانت القدرة البشرية (على الصنعة ) تحاكي الطبيعة ، فمن الواضح أن غائية منتجات القدرة البشرية أمر يعتمد على الطبيعة . ويصح لنا أن نقول أن كل ما ينشأ نشأة سليمة إنما ينشأ من أجل هدف ( معين ) . فكل ما يؤدي إلى شيء جميل قد نشأ نشأة صحيحة ، وكل ما ينشأ أو قد تم نشوؤه بالفعل ينتج شيئاً جميلاً حين تتم العملية الطبيعية بصورة سليمة . أما ما يشذ عن الطبيعة فهو ردي ومضاد لما يوافق الطبيعة . وهكذا تتم النشأة (٢) السوية المطابقة للطبيعة لأجل تحقيق هدف معين (ب ١٥) ويمكننا أن نتبين هذا (من ملاحظة) كل جزء من أجزاء جسمنا على حدة . فإذا تأملت الجفن مثلاً وجدت أنه لم يتكون ( عبثاً ) ولغير هدف ، وإنما وجد لحماية العينين وتوفير الراحة لهما والحيلولة دون نفاذ شيء من الخارج إليهما . ونحن نقصد نفس الشيء عندما نقول إن الأشياء الطبيعية قد تكونت (٣) لتحقيق هدف معين ، أو عندما

(١) أنظر كذلك «الطبيعة» ، المقالة الثانية ٨ ، ١٩٩ أ ١٦ .

(٢) أو الكون السوي .

(٣) أو نشأت .

نقول إن الأشياء المصنوعة (١) قد أنتجت لغرض ما . فعندما يتم بناء سفينة لنقل البضائع عن طريق البحر يكون الهدف المقصود من بنائها قد قدم بالفعل . (ب ١٦) ان جميع الكائنات الحية (أو على الأقل ) أفضلها وأرفعها قدرا قد نشأ عن الطبيعة وفي تطابق مع الطبيعة . ولا معنى للإعتراض على هذا بأن أغلب الحيوانات قد نشأ ضد الطبيعة ، أى للإفساد والحق الأذى والضرر : إن أسمى الكائنات الحية ( التى تعيش على الأرض ) هو الانسان ، وهذا يدل بوضوح على أنه قد نشأ نشأة طبيعية وفي تطابق مع الطبيعة . (ب ١٧) فإذا كان الهدف دائما أفضل من الشيء (إذ أن كل شيء يكون - أو ينشأ - من أجل الهدف ، كما أن « لماذا » (٢) هى الأفضل على الدوام بل تفوق جميع الأشياء فى الفضل ) وإذا كان الهدف المطابق للطبيعة هو آخر ما يتوصل إليه فى مجرى الكون الطبيعى (٣) عندما يسير هذا سيرا متصلا نحو الكمال (٤) ؛ وإذا سلمنا إلى جانب هذا بأن الجسد هو أول ما يبلغ الكمال عند الانسان ، ثم يأتى بعده ما يتعلق بالنفس ، وأن كمال الأفضل بالنسبة للكون (النشوء) إنما يأتى على نحو من الانحاء دائما فيما بعد وإذا سلمنا بعد هذا بأن النفس تنشأ متأخرة عن الجسم (٥) ، وأن آخر ما ينشأ من (ملكات) النفس هو ملكة العقل (٦) ( إذ اننا نلاحظ ان هذه الملكة هى بطبيعتها آخر ما يتكون عند الانسان : ولهذا كانت هى الخير الوحيد الذى تطمح الشيخوخة إلى امتلاكه ) ؛ اذا سلمنا بهذا كله تبين لنا أن ملكة العقل بحسب طبيعتها هى هدفنا ، وأن استخدامها هو الغاية الأخيرة التى من

(١) أى الأشياء التى يتم إنتاجها بطريقة صناعية أو بواسطة القدرة البشرية على الصنعة .

(٢) أو « من أجل ماذا » - Heneka - - εἵνεκα

(٣) أى فى سياق العملية الطبيعية .

(٤) أو نحو تحقيق الغاية منه ، وهو المقصود دائما بالكمال عند أرسطو .

(٥) حرفيا : يبلغ الهدف أو الغاية ، وبلوغها كما سبق للتمام والكمال .

(٦) أو بعد الجسد (٥) أو ملكة التبصر والتدبر والتعقل .

أجلها نشأنا . وإذا صح القول بأننا قد وجدنا (١) وفقاً للطبيعة ، فقد اتضح أننا نعيش أيضاً لكي نفكر في شيء ولكي نتعلم . (ب ١٨) دعنا نسأل الآن لأي موضوع من موضوعات الفكر ( القائمة ) قد أوجدنا الله ؟ عندما سئل فيثاغورس عن هذا أجاب بقوله : « لكي أتأمل السماء » (٢) . وقد تعود أن يصف نفسه بأنه (إنسان) يتأمل السماء وأنه إنما جاء إلى الحياة من أجل هذا الغرض . (ب ١٩) ويروي أيضاً عن أنكساجوراس أنه سئل عن الهدف الذي يمكن أن يبتغيه الإنسان من مولده وحياته فأجاب بقوله : لكي يتأمل السماء والنجوم (الطالعة) فيها والقمر والشمس ، وكأن كل ماعدا ذلك لا يستحق عناء الجهد (٣) . (ب ٢٠) هكذا يكون فيثاغورس قد زعم بحق (٤) أن كل إنسان قد أوجده الإله لكي يعرف وينظر ويتأمل . وسواء أكان موضوع هذه المعرفة هو (نظام) الكون أم أي طبيعية أخرى ، فذلك أمر قد نفحصه فيما بعد ، ويكفي الآن ما قلناه ليكون أساساً نعتمد عليه . ومادامت الغاية - بمقتضى الطبيعة - هي ملكة العقل ، فإن أفضل الأشياء هو استخدامها (في التدبر والتفكير) . (ب ٢١) لهذا يجب على المرء أن يعلم سائر الأشياء من أجل الخير الكامن في الإنسان نفسه ؛ ومن (مجموع) هذا الخير (يقوم) بالأمور الجسيمة من أجل (الأمور) النفسية (ويؤثر) الفضيلة من أجل ملكة العقل ، لأن هذه هي أسمى الأشياء جميعها : (ب ٢٢) وتقودنا الفكرة التالية إلى نفس الهدف (وهو أن

(١) الوجود والنشأة والكون كلها تعبير عن فعل الكون  $\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  -  $\text{gignesthai}$  الذي يتكرر بصورة مستمرة في لغة أرسطو .

(٢) عندما وجه سكان فليوس هذا السؤال إلى فيثاغورس .. الخ (زيادة للتوضيح من الترجمة الألمانية) .

(٣) وكأن كل ماعداها من الموجودات لا قيمة له . - راجع كذلك الكلمات الأخيرة التي يختتم بها أرسطو هذه الرسالة (ب ١١٠) .

(٤) ووفقاً لهذه الحجة يكون فيثاغورث ...

من يريد أن يكون سعيداً فلا بد له أن يتفلسف. [ب ٢٣] لما كان النظام يسود الطبيعة كلها ، فإنها لا تفعل شيئاً بالصدفة ، وإنما توجه كل شيء نحو هدف محدد. وهي حين تستبعد الصدفة (والاتفاق) (١) تحرص على تحقيق الهدف (أو الغاية) بقدر يفوق كل فن بشري ، إذ أن الصنعة البشرية (٢) ، كما نعلم ، محاكاة للطبيعة . ولما كان الإنسان يتألف بحسب طبيعته من نفس وجسد ، وكانت النفس أعلى قيمة من الجسد . كما كان الأقل شأننا يندرج دائماً تحت الأفضل في سبيل تحقيق هدف معين. فإن وجود الجسد إنما يكون من أجل وجود النفس. ونحن نعلم أن النفس تكون في جزء منها عاقلة، وفي جزء آخر غير عاقلة ، وأن الجزء غير العاقل منها أقل قيمة (من العاقل) . ونستنتج من هذا أن الجزء غير العاقل يوجد من أجل الجزء العاقل . والجزء العاقل يحتوي على العقل (٣) . وهكذا يسوقنا البرهان ضرورة إلى (القول) بأن كل شيء يوجد من أجل العقل [ب ٢٤] إن فاعلية العقل هي التفكير (٤) ، والتفكير يقوم على النظر في موضوعات الفكر (٥) ، على نحو ما تكون فاعلية (عضو) الإبصار هي رؤية المرئيات . هكذا يجعل الفكر والعقل كل شيء جديراً بأن يسعى إليه بنو الإنسان (٦) ، إذ تكون بقية الأشياء جديرة بالسعي إليها من أجل النفس ، والعقل هو أرفع

(١) أو حين تعزل ما يتم بطريق الصدفة أو بطريقة عرضية .

(٢) أو القدرة البشرية على الصنعة .

(٣) كلمة العقل  $\delta \nu\omicron\varsigma$  Ho Nous من الكلمات الأساسية التي تحتل معاني متعددة في اللغة اليونانية ، فيمكن أن تكون هي الفهم ، أو الروح العاقلة ، أو الحس . وقد فضلت التعبير عنها بالعقل تاركاً التعقل أو التدبر والتأمل والتبصر لكلمة  $\eta\phi\rho\omicron\nu\sigma\iota\varsigma$  He Phronesis التي تتكرر في هذا السياق .

(٤) أو فعل العقل  $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$  -Energeia ونشاطه هو التعقل .

(٥) أو هو رؤية ماهيات التفكير والتعقل .

(٦) أو هكذا يكون الفكر والعقل هما اللذان يجعلان كل شيء جديراً بالسعي إليه من

من الناس .



الأمر قيمة في مجال النفس ، ومن أجله (ومحله) يكون كل شيء آخر (ب ٢٥) وتكون بعض الأفعال العقلية حرة حرة كاملة ، وهي الأفعال التي تتحقق لذاتها (١) . أما الأفعال العقلية التي تنتج المعارف لأجل أي شيء آخر فهي تشبه الخدم أن كل ما يتم فعله لذاته يفوق دائما في قيمته ما يكون (فعله) وسيلة لشيء آخر ، وكذلك يكون الحر أعلى قدرا من غير الحر .

[٢٦] ونحن عندما نستعين في سلوكنا بالتفكير (٢) فإنما نهتدي بهديه حتى ولو وضع المتفكر مصلحته الخاصة نصب عينيه ومحدد أسلوب فعله وسلوكه من خلال وجهة النظر هذه . إنه ليستخدم جسده (عندئذ) كما يستخدم الخادم ، بل إنه ليضطر إلى إفراح مجال كبير للصدفة ، وهو على العموم يقبل على تلك الأفعال التي يقوم فيها التفكير (العقل) بدور أساسي ، حتى لو استلزم الأمر منه في أغلب أعماله أن يستخدم الجسد استخدام الأداة (٣) (ب ٢٧) وهكذا نرى أن التفكير المحض الخالص من الهدف أشرف وأقيم من التفكير الذي يكون (مجرد) خادم (يتوسل به) لبلوغ شيء آخر . إن التفكير الخالص يستمد شرفه من ذاته ، وحكمة (العقل) هي الشيء الذي يستحق (من الإنسان) أن يسعى لطلبه منه ، كما أن الفطنة العملية في الحياة (٤) جديرة بالسعي

(١) راجع كذلك عن السعي إلى المعرفة الحرة الخالصة من كل هدف هذه العبارات المشهورة في كتاب «الالفيا» من الميتافيزيقا ١ - ٢ ، ٩٨٢ ب ١٩ - ٢٨ (٢) أو التدبر والتأمل .

(٣) يلاحظ القارئ أن هذا النص لا يخلو من الغموض والاضطراب ، وإن كان السياق العام يجعل الفكرة واضحة . وقد اعتمدت هنا على ترجمة «ديرنج» لصعوبة النص الأصلي . (٤) أو التدبر الذي يوجه السلوك العملي ويهديه . ويلاحظ أن الكلمة الأصلية (فرونيزيس - φρόνησις - Phronesis) التي تتكرر بصورة مستمرة في هذا الكتاب تعني الحكمة أو التبصر والتأمل النظري الخالص من ناحية ، كما تعني الفطنة العملية في أمور السلوك والحياة العملية والأخلاقية من ناحية أخرى . ولهذا يستخدمها أرسطو في هذا الكتاب بهذين المعنيين المختلفين على حسب السياق ، وليس صحيحا أنه يوحد هنا بين المعنيين على طريقة أفلاطون في التوحيد بين السلوك العملي والمعرفة النظرية كما تصور «ييجر» .

إليها من أجل الفعل (أو السلوك) . وإذا فالخير والشرف ملازمان للتفكير  
 الفلاسفي قبل كل شيء آخر ، وإن لم يلازما بطبيعة الحال أى نوع من  
 هذا التفكير كيفما اتفق ؛ إذ ليس كل تصور بوجه عام مقرونا بالشرف  
 وإنما نتوقع من تفكير المعلم الحكيم وحده<sup>(١)</sup> - عندما يتجه هذا التفكير  
 إلى المبدأ السائد في الكون - أن يكون قريبا من الحكمة وأن يكون  
 حكمة بالمعنى الحقيقي<sup>(٢)</sup> . (ب ٢٨) إن الانسان إذا حرم الادراك الحسى  
 والعقل صار شبيها بالنبات ؛ وإذا حرم العقل وحده تحول إلى حيوان ؛  
 أما إذا تحرر من غير المعقول<sup>(٣)</sup> وتمسك بالعقل فقد صار شبيها بالإله  
 (ب ٢٩) ذلك أن العقل ، الذى نتميز به عن سائر الكائنات الحية ،  
 لا يتحقق بصورة كاملة<sup>(٤)</sup> الا فى ذلك الشكل ( من أشكال ) الحياة  
 الذى لا يعترف بالاتفاق (والصدفة)<sup>(٥)</sup> ولا بما هو عديم القيمة . صحيح  
 أن لدى الحيوانات ومضات ضئيلة من الفطنة والعقل ، غير أنها  
 لا تتمتع بأدنى نصيب من الحكمة النظرية<sup>(٦)</sup> . فهذه الحكمة لا يوصف  
 بها غير الآلهة ولا تنسب الا للعقل الإنسانى<sup>(٧)</sup> . ومن جهة أخرى

(١) أو من تفكير أحد معلمى الفلاسفة أو كبار أساتذتها .

(٢) يحتمل أن يكون مبلغيخوس (فى رسالته التى تحمل نفس العنوان وهو الحث على التفلسف  
 واعتمد عليها ناشر النص فى إعادة بناء كتاب أرسطو المفقود - أنظر المقدمة) قد تدخل فى صياغة  
 هذه العبارات تدخلا شديدا ترتب عليه اضطرابها وتسلسل الغموض إليها .

(٣) هو الجزء الشهوانى غير العاقل من النفس  $\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$  - Alogos ( وفى هذا الموضع  
 $\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\alpha\varsigma$  - Alogias ) وقد فصلت أن أعبر عنه هنا وفيما تقدم بغير العاقل تجنباً لما  
 تلقى كلمة «اللامعقول» من ضلال حديثة ..

(٤) لا يبلغ حقه الكامل ..

(٥) أو الذى لا يعترف بالعرضى المتولد عن الصدفة والاتفاق . وواضح أن هذا النوع  
 من الحياة هو الحياة النظرية  $\theta\epsilon\omicron\rho\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$  - Bios theoretikos التى يهبها للحكمة والتأمل  
 الخالص .

(٦) أى أنها تخلو خلوا تماما من ملكة التعقل والتدبر والنظر الفلاسفى ، والأمثلة المعتادة  
 التى يضربها أرسطو على ذلك هى النحل والنمل والعناكب وطيور الجنة (السنونو) ..

(٧) العبارة الأخيرة أضافه من الناشر لاصلاح النص الأصيل .

يتفوق كثير من الحيوان تفوقا بعيدا على الإنسان في محدة الإحساس وفي الغرائز الطبيعية (١) (ب ٣٠) والحقيقة أن الحياة العقلية هي (الشيء) الوحيد الذي لا يمكن فصله عن الخير ، ومن المعترف به بوجه عام أنها متضمنة في تصور الخير : ذلك أن الرجل (النابه) الرفيع القدر الذي يتبع حياته (طريق) العقل هو الذي لا يقع ضحية للصدفة ، بل يعرف أكثر من غيره من الناس كيف يحرر نفسه من (كل) ما يخضع لها : فإذا استطعت أن تهب نفسك دائما لهذه الحياة (٢) عن اقتناع كامل أمكنك أن تحيا حياة آمنة مطمئنة : (ب ٣١) نحن جميعا نختار ما يكون في نفس الوقت ميسورا ونافعا (٣) . ومن ثم يجب الاعتراف بأن الفلسفة (٤) تملك هاتين الصفتين وأن صعوبة تحصيلها أقل من النفع الذي تتيحه : ذلك أننا جميعا نهتم بأسهل (الأمر) وأيسرها : (ب ٣٢) ومن السهل إثبات قدرتنا على إكتساب العلم بما هو عادل ومفيد ، كذلك على تحصيل المعرفة بالطبيعة وبالموجودات الحقيقية الأخرى (٥) . (ب ٣٣) إن الأولى والبسيط يكون على الدوام أكثر من الثانوى والمركب (٦) ؛ وكذلك يكون الأعلى في سلم الأولويات الطبيعي

(١) أو الدوافع الطبيعية ؛ راجع كذلك تاريخ الحيوان ٤ - ٢٩ ، ٥٧٨ ص ٣٣ ، وكتاب السياسة ١-٢ ، ١٢٥٣ أ ٢٩ . ويلاحظ أن مفهوم الغريزة أو الدوافع غير العقل يؤدي دورا كبيرا في كتابي أرسطو الأخلاق الكبرى والأخلاق الأويديمية - (أنظر ماكتبه دير لماير في طبيعته للأخلاق الكبرى ( دار مشنات وبرلين ١٩٥٨ ) عن الغريزة غير العاقلة Alogos Hormé - ἀλογος δερμή ( ص ٤٢٣ ) .

(٢) أى الحياة النظرية التي يهبها صاحبها للحكمة والتأمل العقلى الخالص .  
(٣) أى أننا نختار من كلى الأمور ما يمكننا الوصول إليه والانتفاع به في نفس الوقت . ويلاحظ أن لغة الفقرة الأخيرة وأسلوبها يخالفان لغة أرسطو وأسلوبه المعتاد ، مما يجعل بعض الشراح المحققين على الظن بأن يامبلييخوس قد عمد إلى تلمخيص النص الأصلي .  
(٤) هى التفلسف في النص الأصلي .  
(٥) أى على إكتساب فرعين من فروع العلم هما الأخلاق (العادل والحق المستع) والفلسفة الطبيعية (الطبيعية وسائر الموجودات الحقة) .  
(٦) أى المركب من البسيط .

معروفا أكثر من الأدنى . والمعرفة تنصرف (إلى الاهتمام) بما هو محدد ومنظم من الناحية المنطقية أكثر مما تهتم بضده كما تنصرف إلى (العلل) والمكونات الأساسية أكثر مما يترتب على هذه (العلل أو المكونات) (١) والأشياء الطبيعية تتفوق في تحدها وتنظيمها على الأشياء السيئة (٢) على نحو ما يتفوق الإنسان المترفع (٣) على الإنسان الوضيع . ومثل هذه الأعداد يتحتم أن يحمل نفس الصفات (٤) . فالأولى تحمل طابع العلة أكثر من الثانوى ؛ فإذا انتفى ذلك فقد انتفى معه ما تلقى عنه وجوده . وهكذا تنتفى الخطوط عندما تنتفى الأعداد ، كما تنتفى السطوح بانتفاء الخطوط والأجسام بانتفاء السطوح . . وكذلك الأمر مع الكلمة عندما ينتفى المقطع ، ومع المقطع عندما ينتفى الحرف [ ب ٣٤ ] ولما كانت النفس أعلى قيمة من الجسد ( لأنها بحسب طبيعتها هي المسيطرة ) وكانت توجد فيما يتعلق بالجسد صنعة ( بشرية ) (٥) وعلم ، كالطب والرياضة البدنية ( اللذين نصفهما بأنهما فرعان من فروع المعرفة ونؤكد أن هناك نفرا من الناس يتقنونهما ) فمن الواضح أن الضرورة تقتضى وجود نوع من الرعاية ومن الصنعة التى تتعلق بالنفس وفضيلتها ، كما تستلزم أن نكون قادرين على تحصيلهما ؛ إذ أننا نملك القدرة على (اكتساب) معرفة بأمور يكون جهلنا بها أكبر كما تكون معرفتنا بها أشق وأصعب . (ب ٣٥) ويصدق هذا على معرفة الطبيعة ؛ فالتبصر بالعوامل الأساسية (٦)

(١) إشارة من أرسطو إلى نظريته المشهورة عن العلة (aitiai - Aitiai)

(٢) أو أن الخيرات تفضل الشرور فى مدى تحدها وتنظيمها .

(٣) أو الإنسان الفاضل الرفيع القدر .

(٤) يفرق أرسطو كما هو معلوم بين الجنس ، والفصل ، والنوع والخاصة - وهى مفاهيم

نسبية دائماً .

(٥) قدرة بشرية على الصنعة ، أى تقنية أو مهارة فنية بتعبيرنا الحديث .

(٦) أو النظر العقلى فى العلة والمبادئ الأولى .



في الطبيعة وبأبسط عناصرها يكون منذ البداية أكثر ضرورة من التبصر بما قد نشأ عنها ( بصورة ثانوية لاحقة ) ، اذ أن هذا الأخير لا ينتمي للأشياء الأولى من الناحية المبدئية (١) ، كما أن الأولى لا يستمد منه وجود ، بل إن من الواضح أن سائر الأشياء تنشأ عن ذلك الأولى وعن طريقه توجد . (ب ٣٦) ومهما تكن النار والهواء والعدد أو أي «طبائع» أخرى هي العوامل الأساسية (٢) ، ومهما تكن هي الأولية بالنسبة (للموجودات) الأخرى ، فمن المستبعد في كل الأحوال أن نعرف أي شيء عن هذه مالم نعرف تلك . (٣) اذ كيف يتسنى لأحد أن يفهم الكلمات المنطوقة إذا كان لا يعرف المقاطع ، أو كيف يمكنه أن يفهم المقاطع إذا كان لا يعرف شيئاً عن الحروف ؟ (ب ٣٧) ليكون هذا هو رصفوة القول عن وجود علم بالحقيقة (٤) وعلم بفضيلة النفس وعن قدرتنا على تحصيلها . (ب ٣٨) أما أن هذا (التبصر بالمبادئ) هو أعظم الخيرات وأنه أنفع من كل ماعداه ، فذلك ماسيتضح مما سنقوله بعد . إننا جميعاً متفقون (في الرأي) على أن أرفع الرجال خلقاً وأشدهم بطبيعته قوة هو الذي ينفي أن يتولى الحكم (٥) ، كما أننا متفقون على أن القانون وحده هو الحاكم والسيد ، ذلك القانون الذي يعبر منطوقه عن

(١) أولاً ينتمي للمبادئ الأولى - ويلاحظ أن أرسطو يستخدم نفس التعبير (العلل أو المبادئ الأولى) في موضع آخر من كتاباته للدلالة على المفاهيم الأساسية والتصورات العقلية الأولية التي تستعين بها في تحليل بقية المفاهيم ومعرفتها (الميتافيزيقا ، مقالة الجاما ، ١ ، ١٠٠٣ أ ٢٦) .

(٢) أو العلل الأولية .

(٣) أي لا يمكن معرفة شيء عن بقية الكائنات المترتبة على العوامل الأساسية والعناصر الأولية طالما كنا جاهلين بهذه العوامل والعناصر .

(٤) أي علم بمبادئ الطبيعة (كما سبق في الفقرة ب ٣٢) . ويوضح أرسطو قوله هذا في كتاب الطبيعة حيث يتكلم عن حقيقة الموجودات وطبيعتها (١ - ٨ ، ١٩١ أ ٢٥) .

(٥) راجع مناقشة هذه المسألة في محاور «جورجياس» لأفلاطون ٤٨٨ ب وما بعدها وكذلك الأخلاق النيقوماخية ، المقالة العاشرة ، ١١٨٠ أ ٢١ .



حكمة بصيرة . [ ب ٣٩ ] ومن ذا الذى يمكنه أن يمثل لنا المعيار الدقيق ويكون لنا بمثابة الدليل ( الهادى ) إلى الخير غير الإنسان الحكيم (١) ( فى خلقه وسلوكه ) إن الأمر الذى يختاره ، حين يتم اختياره على أساس من الروية والعلم هو الخير أما الضد ( المخالف له ) فهو الشر . [ ب ٤٠ ] إن جميع الناس يميلون إلى اختيار ما يلائم طباعهم ، فالعادل يختار الحياة العادلة ، والشجاع حياة الشجاعة ، والبصير العاقل حياة التبصر والعقل . ومن هذا يتضح كذلك أن الإنسان الذى وهب ملكة العقل (٢) سيختار الفلسفة ، لأن التفلسف هو مهمة هذه الملكة . ومن هذا الحكم الصادر بأقصى درجة من اليقين يتبين أن ملكة التعقل (٣) هى أسمى الخيرات جميعا . [ ب ٤١ ] ويتضح صدق هذه القضية مما سيأتى قوله . إن التأمل والمعرفة جديران بأن يسعى إليهما الإنسان ، إذ بغيرهما يستحيل على المرء أن يحيا الحياة التى تليق بإنسانيته . ولكنهما كذلك نافعان للحياة العملية ، فما من شئ ( يمكن أن ) يبدو لنا خيراً إن لم تتحقق الغاية منه عن طريق التدبر والنشاط العاقل الحكيم (٤) وسواء أكانت الحياة السعيدة تكمن فى البهجة والهناء أم فى الفضيلة ( والسمو الخلقى ) أم فى التعقل ( وممارسة العقل ) فلا بد للإنسان فى كل هذه الأحوال من أن يتفلسف ، لأننا لا نتوصل إلى

(١) أو المتدبر العاقل البصير Ho Phronimos- ὁ φρόνιμος

(٢) يستخدم أرسطو نفس الكلمة السابقة ( فى هامش ٤ ) التى يمكن التعبير عن فعلها ونشاطها فى هذا السياق بكلمة التفلسف ، وكما يمكن الاحتفاظ بالكلمة الأصلية نفسها لتعدد معانيها التى يعزف أرسطو على أوتارها ، والمهم أنها تعنى « التبصر » عن علم ونظر وتدبر ، كما تعنى الاختيار الحر الذى يقرره الإنسان بما يلائم طبيعته ( أنظر كذلك الأخلاق النيقوماخية ٦ - ٥ التى تعالج هذا الموضوع بتوسع ) والملاحظ أن الكلمة لا ترد عند أفلاطون ، وإن كان يشير إلى الموضوع الذى تدل عليه ( الدفاع ٣٨ هـ )

(٣) أو ملكة التفلسف والنظر العقلى الحكيم قياساً على التصرف فى الكلمة السابقة ومشتقاتها

He Phronesis- ( ἡ φρόνησις )

(٤) أى أن الأمر يعتمد على وجود موقف أخلاقى يستلزم من الإنسان أن يختار ويتخذ قراراً ، وبغير ذلك لن يمكننا أن ننعم شيئاً بأنه خير ، لأن الخير يكمن فى الفعل الصادر عن تأمل وتدبر يصلان بالشئ إلى غايته ويحققان الهدف منه ( لاحظ التفكير الغائى هنا أيضاً ؟ )

الرأى الواضح فى كل هذه الأمور الا عن طريق التفاسف (١) [ب ٤٢]  
 ان من يبحث فى كل علم عن نتيجة مختلفة عنه ويتطلب من كل معرفة أن  
 تكون نافعة (٢). إنما يجهل تمام الجهل مدى الفارق الأساسى بين ما هو خير  
 وما هو ضرورى وانه فى الواقع لفارق عظيم . ذلك أن تلك الأشياء التى  
 نحبها من أجل شئ آخر ولا نستطيع أن نعيش بغيرها ، هى الأشياء التى  
 نصفها بأنها ضرورية وعلل مصاحبة ، أما (الأشياء) التى نحبها لذاتها ،  
 حتى ولو لم ينتج عنها شئ آخر ، فهى التى نصفها بأنها خيرات بالمعنى  
 الصحيح لأن الواحد (منها) ليس مجديرا بالاختيار من أجل شئ آخر  
 وهلم جرا إلى ما لانهاية ، اذ لا بد من التوقف فى موضع ما . والحق أنه  
 لمن السخرية فى أن نبحث كل شئ عن منفعة مختلفة عن الموضوع  
 نفسه ، ومن المضحك أن نسأل « فيم ينفعنا هذا ؟ » « ولأى غرض يمكننا  
 أن نستخدم هذا ؟ » فالذى يتكلم على هذا النحو لا يمكن بأى حال من  
 الأحوال - كما هى عادتى فى القول (٣) أن يُشَبَّهَ بذلك الذى يعرف  
 النبل والخير ويستطيع التفرقة بين العلة والعلة المصاحبة . [ب ٤٣]  
 وربما كانت (أفضل وسيلة) لمعرفة حقيقة قولى أن ينقلنا أحد  
 عن طريق الفكر (٤) إلى جزر السعداء . هنالك لن نشعر بأننا فى حاجة  
 إلى شئ (٥) ، ولن يتيح لنا أى شئ من الأشياء الأخرى أية منفعة ،

- 
- (١) يرجح الأستاذ "ديرنج" أن تكون العبارة الأخيرة من صياغة يامبليخوس .  
 (٢) تنصب حجج أرسطو فى هذه الفقرة كلها على مهاجمة خصومه ، وخصوصا إيزوقراطيس  
 وأتباعه (راجع أنتيدوريس ٢٦٢ - ٢٦٩) ولهذا يرجع إلى التفرقة الأساسية بين الجمل *καλά*  
*Kala-* (أو الخير *ἀγαθὰ - Agatha* ) وبين الضرورى *ἀναγκαῖα - Ananklaia*  
 وهى التى أكد عليها أفلاطون ، وتعلمها أرسطو أثناء فترة الطلب الطويلة التى قضاها فى الأكاديمية  
 وأوشكت على العشرين عاما ، ولهذا نجده يشير فى الفقرة التالية إلى الحياة التى نصفها نحن - الآن  
 - بالحياة الحرة ، أى نحن أعضاء الأكاديمية ....  
 (٣) أو كما تعودت أن أقول ، وهى عبارة من «لوازم» أسلوب أرسطو ، وتدل على  
 أصالة النص وعدم المساس به الا فى المواضع القليلة المشار إليها ....  
 (٤) أى بالخيال والتصور أو ينقلنا نقله روحية إلى جزر الخالدين المباركين...  
 (٥) أى لن نشعر بالحاجات والضرورات .

ولن يتبقى (لنا) الاشئ واحد هو التفكير والتفلسف (١) ، أى هذا الذى نصفه الآن بالحياة الحرة . وإذا صح هذا (٢) ، فكم يحق للواحد منا أن ينجل من نفسه اذا ما أتاحت له فرصة (٣) الإقامة فى جزر السعداء (فأقعدده) العجز والتقصير عن اغتنامها . ولهذا فإن الجزاء (٤) الذى تمنحه المعرفة للإنسان لا يدعو أبداً للإحتقار ، كما أن الخير الذى يتمخض عنه غير قليل . وكما أننا نحصد ثمار العدالة فى «هاديس» (٥) — على نحو ما يقول الحكماء من الشعراء — كذلك يجوز لنا أن نأمل فى (حصد) ثمرات الفلسفة من جزر السعداء (٦) [ب ٤٤] ولهذا لا يصح أن نبتئس إذا بدا لنا أن التفلسف غير نافع أو مفيد (٧) ، لأننا لا نؤكد أنه مفيد وإنما (نؤكد) أنه خير ، وأن ليس على الانسان أن يختاره من أجل شئ آخر ، بل عليه أن يختاره لذاته . وكما أننا نسافر إلى «أوليمبيا» (لمشاهدة) التمثيل نفسه ، حتى ولو لم نحصل منه على مكسب آخر (اذ أن المشاهدة فى ذاتها أكبر قيمة من المال الكثير) ، وكما أننا لا نتفرج على الإحتفالات المسرحية فى الأعياد الديونيزية (٨) لكى نأخذ شيئاً من الممثلين — فنحن فى الواقع ننفق عليها من مالنا — ، وكما أننا نقدر الكثير من المشاهد التمثيلية الأخرى تقديراً يفوق ثروة وفيرة من المال ، فسوف يقدر المرء تأمل الكون تقديراً يفوق (فى قيمته) كل تلك الأشياء التى تعد فى نظر الرأى العام

(١) حرفياً : التأمل أو النظر العقلى الخالص : θεωρεῖν — theorein

(٢) أو إذا كان ما أقوله هو الحق ..

(٣) أو إمكانية ..

(٤) أو الأجر ..

(٥) وهو العالم السفلى المظلم ، عالم الأشباح والأرواح فى تصور الإغريق وأساطيرهم .

(٦) أى يصبح لنا أن نتوقع حصد ثمار الفلسفة من جزر السوءاء التى سنقيم عليها بمعونة

النظر والتفلسف .

(٧) يتردد هذا التعبير المزدوج عن النافع والمفيد فى الأخلاق النيقومرخية — أنظر ترجمة

ديرلمير لها وشروحه عليها — دار مشقات ، ص ٣٨١ .

(٨) فى الأصل : لارى «الديونيزيات» والمقصود هو المهرجانات المسرحية التى تقام

فى الاحتفال بعيد ديونيزيوس .



(أشياء) نافعة (١) وليس يصح بغير شك أن يبذل الإنسان الكثير من الجهد في السفر إلى أناس يظهرون (على المسرح) في صورة نساء وعبيد أو يتنافسون (في الألعاب الأولمبية) على المباراة والسباق (في العدو) ثم يذهب من ناحية أخرى إلى أن الإنسان لا ينبغي عليه أن يتأمل طبيعة الأشياء (أو يتأمل) الحقيقة بغير مقابل (مادى). [ب ٤٥] وهكذا نكون الآن قد تقدمنا (على طريق بحثنا) من غائية الطبيعة بوصفها المنطق (الذي نبدأ منه) للتنبيه إلى (ضرورة) التفلسف، مقتنعين بأن التفلسف خير وأنه إذا أخذ في ذاته جدير بالشرف والتكريم، حتى ولو لم يترتب عليه شيء نافع في الحياة العملية (٢) [ب ٤٦] أما أن نشاط الفكر يتيح في الواقع للحياة اليومية (للشخص) أعظم الفائدة، فذلك ما سوف نثبته بسهولة (من النظر) في المهن والصنائع. إن جميع الأطباء الحاذقين ومعظم معلمى الألعاب الرياضية مجمعون على أن الذى يريد أن يكون طبيبا حاذقا أو معلما بارعا (لألعاب الرياضة) يتحتم عليه أن يعرف الطبيعة معرفة وثيقة. (٣) والأمر كذلك مع المشرعين المبرزين (٤)

(١) يؤكد ايزو قرط (أنتيديزيس ٢٦١ - ٢٦٣) أن دراسة الفلك والهندسة وسائر العلوم الأخرى ذات نفع ضئيل، كما يسي الظن بالعلوم التأملية - وخصوصا الفلسفة - ، فالمعرفة العلمية (الابيسيتيميه Epistémé) في رأيه تتعدى طاقة البشر، وأقصى ما يفعله الإنسان هو التعلم من الخبرة العملية والاستقامة في سلوكه من الآلهة والناس، وفي حياته الخاصة والعامة. (٢) يبدو من الفقرة السابقة تلخيص من يامبليخوس، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن أمثال هذا التلخيص أمر مألوف في كتابات عند أرسطو الانتقال من فكرة إلى فكرة أخرى جديدة وعلى كل حال فإن الجزء الثانى من (ب ٤٦ - ٥١) يختلف على نسبته للكتاب اختلافا كبيرا (انظر التعليقات).

(٣) أى أن يكون خبيراً بها خبرة دقيقة ويعرفها معرفة مؤكدة. قارن هذه الفكرة نفسها في محاورتي فايدروس (٢٧٠ د) وخارميدس (١٥٦ ب - هـ) وهى تشهد على ما قلناه في المقدمة من أن أرسطو يستلهم معظم أفكاره الأساسية من أفلاطون، لكنه يطورها بعد ذلك تطورا مختلفا ويوجهها لأغايات مختلفة. فهو يؤكد هنا مثلا أن الطبيعة نفسها هى التى تهدي الإنسان وتوجهه في فعله، أما أفلاطون فيقول في المواضع السابقة إن من واجب الطبيب أن يتأمل الإنسان وطبيعته ككل لا أن يشغى هذا الجزء أو ذاك من بدنه. وبذلك يختلف مفهوم الفيلسوفين عن الطبيعة. (٤) حرفيا: المشرعين الجيدين.

الذين يجب عليهم أن يعرفوا الطبيعة معرفة دقيقة ، بل أن تفوق خبرتهم بها خبرة أولئك لأن أولئك يظهرون محققهم في المهنة بتنمية كفاءة (١) الجسد أما هؤلاء فينصرفون إلى فضيلة النفس ويسعون لتوجيه الناس (٢) إلى السبل المؤدية لسمعة المجتمع أو شقائه ، ولهذا تزيد حاجتهم إلى الفلسفة : [ ب ٤٧ ] وفي المهن اليدوية الأخرى تكتشف أفضل الأدوات عن طريق ملاحظة الطبيعة ؛ ففي النجارة مثلا (يكتشف) الفادن (٣) والمسطار والأداة التي ترسم بها الدائرة ؛ (٤) وفي بعض الأدوات تكون ملاحظة الماء هي النموذج (الذي نحاك به) ، وفي بعضها الآخر (نحتذي) بأشعة الشمس التي تلتقطها . وبمساعدة هذه الأدوات نتثبت مما هو مستقيم ومستوى بحيث يلائم الإدراك الحسي بدرجة كافية . وبهذه الطريقة نفسها يتحتم على رجل الدولة (٥) أن تكون لديه معايير معينة يستمدّها من الطبيعة نفسها ومن الحقيقة ويستعين بها في الحكم على ما هو عادل وجميل ونافع . فكما يمتاز النوع المذكور من الأدوات في الأعمال اليدوية عن كل ماعداه ، كذلك يكون هذا المعيار هو أفضل المعايير إذا توفر له أكبر قدر ممكن من التوافق مع الطبيعة : [ ب ٤٨ ] ولا سبيل لإنسان لم يهب حياته للفلسفة ولم يعرف الحقيقة أن يتوصل إلى هذا (المعيار) (٦) . والواقع أن الناس لا يتوصلون في الصنائع

(١) هي في الأصل فضيلة A<sup>o</sup>perē - Aretē وهي يصعب إيجاد مرادف عربي واحد لها ، اذ تختلف بحسب السياق فتكون فضيلة أو كفاءة أو صلاحية .

(٢) أو تعليمهم ..

(٣) أداة مؤلفة في طرفه قطعة من الرصاص تتمتع به استقامة الجدار .

(٤) وهي عبارة عن قلم من الرصاص مثبت في خيط .

(٥) أو يجب على السياسي ..

(٦) أي أن السياسي الذي لم يهب حياته للفلسفة ومعرفة الحقيقة سيكون عاجزا عن التوصل إلى هذا المعيار الملائم لطبيعة الأشياء ، وسيستحيل عليه أن يعرف ما ينفع الناس ويهديهم إلى العدل والجسمال .



( والمهن ) الأخرى إلى الأدوات وأدق الحسابات عن طريق المبادئ الأولى بل يستمدون ( معرفتهم بها ) من مبادئ من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة مشتقة عنها (١) ، ولهذا يكون علمهم تقريبيا كما يقيمون أحكامهم على الخبرة ، إن الفيلسوف وحده هو الذى يحاكي الأشياء الدقيقة نفسها لأنه هو الذى يتأمل الأشياء ذاتها لا الصورة المقلدة لها (٢) . [ ب ٤٩ ]  
وكما يمتنع على المهندس الذى لا يستخدم المسطار وما شابهه من الأدوات بل يعتمد ببساطة إلى محاكاة البيوت الأخرى - أن يصبح مهندسا جيدا كذلك يصعب على من يشرع القوانين للمجتمع أو يباشر العمل السياسى ( فى الدولة ) بمجرد النظر إلى الأعمال الأخرى أو المجتمعات الأخرى ومحاكاتها - كمجتمعات الاسبرطيين والكريتيين - ( يصعب عليه ) أن يصبح مشرعا جيدا أو رجلا ممتازا (٣) - ذلك لأن محاكاة شئ غير جميل لا يمكن أن تكون جميلة ، ولا يمكن أن تصبح محاكاة شئ هو بطبيعته غير إلهى ولادائم خالدة أو دائمة . إن الفيلسوف وحده من بين العاملين جميعا هو الذى يتصف بثبات قوانينه ونبيلها . [ ب ٥٠ ]  
ذلك لأنه هو الوحيد الذى يحيا وبصره مثبت على الطبيعة وعلى ( كل ماهو ) إلهى . انه يشبه الملاح الجيد الذى يرسى ( سفينة ) حياته عندما هو أبدي ودائم ، وهناك يلتقى مرساته ويحيا سعادته نفسه . [ ب ٥١ ] إن هذه

(١) أى مشتقة عن تلك المبادئ الأولى .

(٢) أى أنه يتأمل الموجودات ذاتها ولا ينظر فيما يحاكيها من موجودات . ويلاحظ أن أن أرسطو يعتمد فى كلامه عن المهن والصنائع على الحجج التى ذكرها أفلاطون فى الجمهورية (٥٣٣ ب ج) لكى يسهل عليه الوصول إلى هدفه من تفضيل الحكمة الخالصة أو النظر العقلى على سائر أنواع النشاط العملى ، كما يلاحظ القارئ أيضا أنه يلجأ هنا إلى الأسلوب الخطابى ويبالغ فيه فيه الفقرات التالية .....

(٣) ينطوى هذا القول ضمناً على إداته النظم السياسية للكريتيين والاسبرطيين ووصفها بأنها «غير جميلة» ومع ذلك فينبغى الحذر من إستخلاص نتائج موضوعية من هذا السياق الخطابى البعيد عن التحليل الدقيق ..

المعرفة في ذاتها معرفة نظرية ، ولكنها تسمح لنا بتصريف جميع أعمالنا وفقاً لها . وكما أن (قوة) الإبصار لا تخلق شيئاً أو توجد شيئاً ، لأن مهمتها الوحيدة هي تمييز كل شيء من الأشياء المرئية على حدة وتوضيحه وإن كانت تمكننا من عمل شيء وتساعدنا عند العمل أكبر مساعدة (إذ لولاها لأصبحنا عاجزين كل العجز عن الحركة) ، فإن من الواضح أيضاً أننا نستطيع عن طريق هذه المعرفة ، على الرغم من أنها نظرية ، تحقيق حد لا يخصص من الأعمال ، كما نستعين بها في تقرير الأخذ بشيء أو تجنب شيء آخر ؛ وعلى الجملة فنحن نكتسب عن طريق هذه المعرفة كل ما هو خير . [ب ٥٢] من شاء أن يضطلع بمهمة فحص ما قلناه فيجب عليه أن يبين بوضوح أن كل ما هو خير للإنسان ونافع للحياة يكمن في الفعل والممارسة لا في مجرد المعرفة بالخير . فنحن لا نبقى أصحاء عن طريق معرفتنا بالأشياء التي تفيد صحتنا ، بل عن طريق تزويد الجسم بها ؛ ولأنكون أثرياء عن طريق المعرفة (بماهية) الثروة بل عن طريق اكتساب ثروة كبيرة ، والأهم من هذا كله أننا لانحيا حياة جميلة ونبيلة من خلال معرفتنا ببعض (الحقائق) عن الموجود ، بل من خلال عملنا الخير<sup>(١)</sup> ، لأن هذه هي الحياة السعيدة بحق . يلزم عن هذا أن الفلسفة بدورها — إذا صح ما نقوله من أنها نافعة — إما أن تكون ممارسة للأفعال الطيبة ، أو أن تكون مفيدة<sup>(٢)</sup> في القيام بمثل هذه الأفعال [ب ٥٣] وهكذا ينبغي على الإنسان أن لا يهرب من الفلسفة ، إن كانت<sup>(٣)</sup> — كما اعتقد — هي اكتساب الحكمة وتطبيقها وكانت الحكمة نفسها من أعظم الخيرات . وإذا كان الإنسان يجشم نفسه عناء

(١) «تذكرنا هذه العبارة بعبارة أخرى مشهورة ذكرها أرسطو الأخلاق النيقوماخية»

(١ - ٨ ، ١٠٩٨ أ ٢١) : «ان السعادة تكمن في الحياة الخيرة والعمل الطيب .»

(٢) أو مشجعة على القيام بها .

(٣) أي الفلسفة .

السفر إلى أعمدة هرقل ويعرضها للأخطار الكثيرة في سبيل المال ، فلماذا لا يشق على نفسه و يتكلف الجهد في سبيل الفلسفة (١) ؟ الواقع أن من طبع الرجل العادي أن يسعى إلى الحياة لا إلى الحياة الخيرة ، وأن يتبع آراء الجمهور بدلا من أن ينتظر منهم الاستجابة لرأيه ، وأن يبحث عن المال ولا يكثرث على الإطلاق بما هو نبيل . [ب ٥٤] يبدو لي الآن أنه قد تمت البرهنة على فائدة الموضوع وأهميته برهنة كافية . أما أن (تحصيل المعرفة الفلسفية) أسهل بكثير من تحصيل أى خير آخر ، فذلك أمر يمكن الاقتناع (بصحته) مما يأتي [ب ٥٥] إن أولئك الذين يهبون حياتهم للفلسفة لا يتلقون من الناس أجراً يمكن أن يحفزهم على مثل هذا الجهد . ومهما يبلغ الجهد الذى بذلوه في (تحصيل) مهارات أخرى (٢) فإنهم يتمكنون في وقت قصير من إحراز تقدم سريع نحو المعرفة الدقيقة ، وهذا في رأى دليل على سهولة تحصيل المعرفة الفلسفية . [ب ٥٦] وثمة حجة أخرى (تقول) إن جميع الناس يأنسون للفلسفة ويريدون عن طيب خاطر أن يتفرغوا لها ويتركوا كل ماعداها وهذا أيضا دليل لا يستهان به على أن الاشتغال بها متعة ، ولو كانت مجرد جهد وعناء لما فكر أحد في أن يشق نفسه بها وقتا طويلا (٣) أضف إلى هذا أن النشاط الفلسفى ميزة كبيرة عن كل ماعداها من ألوان النشاط فلا يحتاج المرء في ممارسته إلى أى أدوات أو أمكنة خاصة ، بل حيثما وجد على الأرض إنسان يهتم (بأن ينصرف) إلى التفكير ، فقد وجدت

(١) قارن الجمهورية ٥٠٤ د هـ .

(٢) لعل أرسطو قد كتب هذه العبارة وهو يستحضر في ذهنه منها الدراسة في الأكاديمية كما شرحه أفلاطون في الجمهورية (٥٢١ - ٥٣٢) فقد كان الطلاب يبدأون بدراسة الهندسة ويتدرجون عبر المهارات *Technai - tékhai* الأربع إلى أن يبلغوا قمة الجدل حيث يخيون بين المعقولات الخالصة ويتأملون المثل ذاتها .

(٣) لابد أن تكون هذه العبارة قد خرجت من قلب المعلم الأول الذى وجد المتعة في الاشتغال

بالفلسفة !

لديه كذلك القدرة على الامساك (١) بالحقيقة كأنها حاضرة (بين يديه) .  
 [ب ٥٧] هكذا نكون قد أثبتنا أن في الإمكان أن يهب الإنسان حياته  
 للفلسفة ، وأنها أعظم الخيرات جميعا ، وأن من السهل تحصيلها واكتسابها  
 وهذه الأسباب تستحق الإقبال عليها بهمة ومحاسن [ب ٥٨] نأتي الآن  
 إلى السؤال عن المهمة الحقيقية للمعرفة الفلسفية وعن السبب الذي  
 يجعلنا جميعا نسعى اليها . وهذا ما أريد الآن أن أشرحه من وجهة  
 نظر جديدة . [ب ٥٩] نحن البشر نتألف من نفس وجسم ؛ جزء  
 منهما يسيطر والجزء الآخر يسيطر عليه (٢) ، أحدهما يستخدم والآخر  
 يوجد وجود الأداة وتطبيق الجزء الذي تتم السيطرة عليه ، أى الأداة ،  
 يكون دائما على علاقة محددة بالجزء الذي يقوم بالسيطرة والاستخدام .  
 [ب ٦٠] في النفس يوجد العقل من ناحية ، وهو الذي يسيطر ويسود بحكم  
 طبيعته ويقرر شئوننا (٣) كما يوجد من ناحية أخرى ذلك الذي يخضع  
 (ويطيع) ويقبل السيطرة عليه ، ويكون كل شيء في حالة طيبة عندما  
 يحقق كل جزء من أجزاء النفس الفضيلة (٤) التي يختص بها بطبعه ؛  
 وبلوغ هذه الغاية هو الخير . [ب ٦١] ويسود النظام الكامل قبل كل شيء  
 عندما (يتمكن) أفضل جزئي النفس وأكثرهما وأجدرهما بالشرف (٥)

(١) أو إدراكها .

(٢) أى يحكم أو يتحكم ويسود والآخر يخضع للتحكم . ويلاحظ ورود هذه الفكرة أيضا  
 لدى إيزواقراطيس (أنثيدوزيس ١٨٠) .

(٣) أو يتولى زماننا ويقضى في شئوننا وأعمالنا . والملاحظ أن الفقرة (٥٨) إضافة من  
 ناشر النص الأصلي استخلصها من السياق العام ولم تدل في الشذرات الماثورة عن يامبيليخوس  
 أو غيره -

(٤) من الصعب - كما اشرت في هامش سابق - التعبير بكلمة واحدة عن هذا المصطلح  
 Areté- &pern (أريتيه) الذي عن معنى الفضيلة بمعناها الأخلاقي كما يعنى الصلاحية  
 والكفاءة ، عندما نكون مثلا بصدد الكلام عن عضو من أعضاء الحس يؤدي وظيفة خير أداء .  
 بهذا المعنى الأخير تتردد الكلمة في حوار سقراط عند افلاطون ، كما تتردد عند أرسطو في  
 كلامه عن العين الجيدة أو الحصان الجيد بحيث تكون فضيلتها هي قوة الإبصار والسمود في معارك  
 القتال ....

(٥) المقصود بهذا الجزء هو العقل « نوس » Nous - vous



— من تحقيق فضيلته . وكلما كان الشيء بحكم طبيعته أكثر امتيازاً وتفوفاً  
تميزت فضيلته الملائمة لطبيعته وازداد تفوقها . وتزداد قيمة الشيء  
عندما يكون بحسب طبيعته متفوفاً في سيادته وقيادته ، كما هي حال  
الإنسان مثلاً بالقياس إلى الحيوانات . كذلك تزداد النفس في قيمتها  
على الجسد ( لأنها أعلى منه درجة في السيادة والسيطرة ) ، وفي داخل  
النفس يكون الأعلى هو الذي يملك الفعل وملكة التفكير . (١) ومن  
هذا النوع ذلك الذي يأمر وينهى ويخبر بما ينبغي عمله أو تجنبه .  
[ب ٦٢] وأياً ما كانت فضيلة هذا الجزء من أجزاء النفس ، فلا بد  
أن يكون الأجدر بالاختيار بالنسبة للجميع على وجه الإجمال وبالنسبة  
لنا . اذ يصح ، فيما أرى ، أن نقول إن هذا الجزء ، سواء وحده أو  
بالدرجة الأولى ، هو ذاتنا الحقيقية . [ب ٦٣] وفضلاً عن هذا لا يصح  
أن نصف عملاً بأنه خير (٢) إذا حقق شيء ( من الأشياء ) مهمته (٣) الملائمة  
لطبيعته على أحسن صورة ممكنة ( بحيث لا يتم ذلك بطريقة عرضية ، بل  
من حيث هو في ذاته (٤) ) والفضيلة التي تمكن الشيء من انجاز هذا هي  
التي نصفها بأنها أسمى فضائله ( كما نعتبرها ) فضيلته الحقة .

[ب ٦٤] إن الشيء المركب ( من أجزاء ) والقابل للتجزئة له أنواع  
من الفاعلية متعددة ومختلفة ؛ أما ما يكون بسيطاً بحكم طبيعته ولا يمكن  
وجوده في مجرد علاقته بشيء آخر فيلزم بالضرورة أن تكون له فضيلة  
واحدة تميز ماهيته . [ب ٦٥] ولما كان الإنسان (٥) كائناً حياً بسيطاً  
وكانت تحدد طبيعته (٦) بالفكر والعقل (٧) فليست له سوى مهمة واحدة

(١) أو القدرة على الفهم .

(٢) أو بأنه جيد .

(٣) حرفياً : فعله أو عمله .

(٤) أي بطريقة تعبر عن ذاته وتصدر عنها Katch'auto. Καθ' αὐτό

(٥) ولما كان الإنسان "بوصفه كلاً واحداً (إضافة من ديرنج)

(٦) أو ماهيته وخاصيته He ousia. ἡ οὐσία

(٧) أي بملكة التفكير والنطق وبالعقل .



هى بلوغ الحقيقة المتناهية فى الدقة ، أى المعرفة بالحقة بالموجودات .  
 أما إذا كانت له قدرات عديدة تميزه ، فإن أقيم فعل (تحققه) هذه  
 القدرات هو الذى يساعده على تحقيق أعظم فعل ممكن ؛ فالصحة مثلا  
 هى فعل الطبيب ، والسفر المأمون هو فعل ربان السفينة ، ولا يسعنى  
 أن أصف أقيم أفعال الفكر أو الجزء المفكر من النفس إلا أنه البحث  
 عن الحقيقة ، والحقيقة هى أسمى فعل يقوم به هذا الجزء من النفس [ب  
 ٦٦] هذا الفعل يحققه الجزء المفكر عن طريق تحصيل العلم ، بحيث يكون  
 تحققه على أفضل وجه كلما ازدادت قيمة العلم ؛ وإن أسمى غاية للعلم  
 هى المعرفة الفلسفية (١) . لأنه إذا وجد شيئان وكان أحدهما جديراً  
 بالاختيار بسبب الآخر ، فإن الأقيم والأجدر بالاختيار هو الذى بسببه  
 وقع الاختيار على الآخر ، على نحو ما يكون الأمر مع اللذة بالنسبة لما  
 ينتج اللذة مع الصحة بالقياس إلى ما يسبب الصحة ، إذ أننا نقول إن ذلك  
 قد نتج عن هذا . [ب ٦٧] وليس ثمة شئ أجدر بالاختيار من البصيرة  
 الفلسفية (٢) التى نصفها بأنها هى قدرة أسمى وظائفنا النفسية (٣) ،  
 وذلك إذا قارنا بين وظائف النفس المختلفة ، لأن الجزء العارف  
 من النفس هو بذاته وحده أو بالاتحاد مع الأجزاء الأخرى أكثر  
 قيمة من بقية النفس مجتمعة ، وفضيلته هى العلم (٦٨) ولهذا لم تكن أية  
 فضيلة من الفضائل التى يتكلم عنها الناس بوجه عام (٤) من فعل البصيرة

(١) أى أن المعرفة النظرية الخالصة هى أسمى غاية . وأرسطو يؤكد هذا فى الكتاب الذى  
 بين أيدينا كما يلح عليه فى سائر كتاباته ، وبخاصة الميتافيزيقا والأخلاق النيقوماخية  
 والنفس . . الخ أما أفلاطون فيرى أن الجدل (الديالكتيك) هو قمة العلوم والمعارف جميعاً  
 (الجمهورية ٥٣٥ هـ) .

(٢) أو الحكمة والنظر والتدبر والتأمل الفلسفى الخالص .

(٣) أو بأنها هى أسمى قدراتنا النفسية وأعلاها مرتبة .

(٤) ويقصد بها هذه الفضائل الأربع : الشجاعة والتدبر (أو الاعتدال) ، والعدالة والحكمة  
 وبهذا المعنى أيضاً يتحدث أفلاطون فى الجمهورية (٤٩١ ج) عن الخيرات أو الفضائل التى يتفق  
 عليها الناس عادة .

الفلسفية ، لأنها أسمى منها جميعاً (١) . فالغاية التي يتم بلوغها تكون دائماً أعلى شأنًا من العلم الذي نبليغها عن طريقه . ومع ذلك فليست كل فضيلة ( من فضائل ) النفس نتيجة مترتبة على البصيرة الفلسفية ، ولا كذلك الحياة السعيدة . إذ لو كانت البصيرة الفلسفية (٢) فاعلة لانتجت شيئاً آخر مختلفاً عنها هي نفسها ، على نحو ما ينتج فن البناء بيتاً دون أن يكون هو نفسه جزءاً من البيت (٣) ؛ أما البصيرة الفلسفية فهي على العكس من ذلك جزء من فضيلة ( النفس ) ومن الحياة السعيدة ، لأنني أزعم أن الحياة السعيدة إما أن تنشأ عنها أو أنها (أي البصيرة الفلسفية) هي نفسها الحياة السعيدة (٤) . [ب ٦٩] على أساس هذه الحجة (٥) يستحيل على البصيرة الفلسفية أن تكون علماً منتجاً ؛ إذ يتحتم أن تسمو الغاية على الطريق المؤدى إليها ؛ ولكن ليس هناك ما هو أسمى من الحياة الفلسفية ، إلا أن يكون أحد الأشياء التي ذكرناها قبل قليل (أي فضيلة النفس والحياة السعيدة) ؛ وليس فعلهما شيئاً آخر غير أن الحياة الفلسفية (٦) وإذا فلا بد من التمسك بأن العلم الذي نتكلم عنه علم نظري ، لأن من المستحيل أن تكون الغاية منه انتاجاً (أو

(١) لأن التبصر هو القوة السائدة في المجال العقلي والإخلاقي على السواء .

(٢) أي أن البصيرة الفلسفية وحدها لا تستطيع أن تجعل الإنسان سعيداً . وأرسطو يحاول هنا أن يؤكد أن هذه البصيرة لا تنتج شيئاً لأنها هي نفسها في ذاتها .

(٣) كل حركة أو تغير يفترض عند أرسطو وجود محرك ومتحرك ، وبهذا يكون فن البناء هو المحرك بالنسبة إلى الهدف أو الغاية منه . وهو البيت نفسه . وقارن الميتافيزيقا ؛ مقالة اللام ٤ - ١٠٧٠ ب ٣٠ - ٣٥ و غيرها من المواضع .

(٤) يلاحظ القارئ من جديد أن أسلوب أرسطو في تقديم الحجة أسلوب بلاغي وخطابي ، وهو يبالغ فيه إلى الحد الذي يوشك معه أن يكون محاولة لتغطية ضعفها المنطقي ..

(٥) أو هذا الحجاج والتدليل .

(٦) ربما كان المعنى هو أن الفضيلة والحياة السعيدة يؤديان إلى الحياة الفلسفية مثل العكس تماماً .

[ب ٧٠] هكذا تكون المعرفة والنظر الفلسفي (١) هما المهمتان الحقيقيتان للنفس . إنهما لأجلدر الأشياء جميعا باختيارنا نحن البشر ، حتى يمكن - في رأي - أن نقارنهما بقوة الإبصار التي تظل خليقة بالتقدير ولو لم ينتج عنها الا الإبصار نفسه . [ب ٧١] ( يمكننا أن نشب هذا على النحو التالي (٢) ) إذا اتفق لأحد أن يحب شيئا بسبب شيء آخر يكون بمثابة صفة مضافة اليه ، فمن الواضح أنه سيزداد حبا لذلك الشيء الذي تتوافر فيه هذه الصفة بدرجة أعلى . فلو أحب انسان التنزه (٣) - على سبيل المثال - لأنه صحي ، فسوف يؤثر العدو عليه إذا تبين له أنه أصبح منه (٤) وكان هو نفسه قادرا عليه ، بل لقد كان من المحتمل أن يؤثره لو عرف ذلك من قبل . ( وثمة حجة أخرى ) فعندما يكون الرأي الصادق (٥) شبيها بالمعرفة العلمية ( إذ أننا نقر بقيمة الرأي الصادق بقدر ما يكون مضمون الحقيقة الذي ينطوي عليه شبيها بالمعرفة العلمية ) ، وعندما يتعلق مضمون الحقيقة هذا بوجه خاص بالمعرفة العلمية (٦) ، عندئذ تصبح المعرفة أجدلر بالاختيار من الرأي الصادق . [ب ٧٢] وإذا كنا نحب الإبصار لذاتها ، فإن هذا دليل كاف على أن الناس جميعا يحبون التفكير والمعرفة إلى أقصى حد ممكن . (٧) [ب ٧٣] ذلك لأنهم يحبون

(١) أو التفكير والتأمل الفلسفي وقد فضلت النظر استناداً للفعل الأصلي θεωρεῖν - theorein

(٢) إضافة من "ديرنج" للتوضيح ووصل العبارات .

(٣) أو التريض سيرا على الأقدام .

(٤) أي صح من التنزه .

(٥) الرأي الصادق أو الدوكسا . Doxa - δόξα درجة من المعرفة أدنى من العلم اليقيني

وأقرب إلى الظن والتخمين .

(٦) أي عندما نجد أن مضمون الحقيقة الذي ينطوي عليه الرأي الصادق هو السمة التي تتميز

بها المعرفة العلمية وتحتوى عليها بدرجة أكبر . عندئذ لا يكون أمامنا خيار بينهما ، فالأولى في هذه الحالة أن نفضل المعرفة .

(٧) تذكرنا هذه العبارة بالعبارة الأخرى المشهورة التي وردت في مقالة "الألفا" من

كتاب الميتافيزيقا (١، ٩٨٠ أ ٢١) : إن البشر جميعا يسمون بطبعهم إلى المعرفة .

الحياة كما يحبون معها التفكير والمعرفة . وليست الحياة ( في نظرهم )  
جديرة بالتكريم إلا بسبب الإدراك الحسى وبالأخص (بسبب) الابصار .  
والظاهر أنهم يقادرون هذه الملكة فوق كل حد لأنها في علاقتها بسائر  
الادراكات الحسية تكاد أن تكون نوعاً من المعرفة (١) . [ب ٧٤] بيد  
أن الحياة تفترق عن عدم الحياة عن طريق الإدراك (٢) . ونحن نحدد  
الحياة ( بوجود ) الإدراك والقدرة . فإذا انتزعت هذه القدرة لم تعد  
الحياة تستحق العيش ؛ ويبدو الأمر في هذه الحالة وكأن الحياة -  
ومعها الإدراك - قد قضى عليها . [ب ٧٥] وتتميز قوة (٣) الابصار  
عن سائر أعضاء الحس ، لأنها أشدها حدة ، ولهذا أيضاً نقدرها تقديراً  
يفوق ( كل ماعداها ) . إن كل إدراك هو القدرة على معرفة شيء عن  
طريق الجسم ، كما يدرك السمع الانغام عن طريق الأذنين . [ب ٧٦]  
فإذا كانت الحياة جديرة بالاختيار بسبب الإدراك ، وكان الإدراك  
نوعاً من المعرفة ، وإذا كنا نفضل الحياة لأن النفس تستطيع أن تتوصل  
إلى المعرفة عن طريق الإدراك ؛ [ب ٧٧] ثم إذا كان الأحق بالاختيار  
بين شيئين هو دائماً - كما قلت منذ قليل - ذلك (الشيء) الذى يتصف  
بنفس الصفة (المرغوبة) ؛ ( إذا صح ماسبق ) لزم أن يكون الابصار  
أجدر الادراكات الحسية (٤) بالاختيار وأشرفها جميعاً ، وأن تكون

(١) راجع هذه العبارة من كتاب الشعر ( ٤ ، ١٤٤٨ ب ١٥ ) « وهكذا فإن السبب  
الذى يجعل الناس يستمتعون برؤية التشابه هو أنهم أثناء تأملهم له يجدون أنفسهم يتعلمون أو  
يستنتجون ، وربما يقولون : انه أهو ذلك ( طبعة بنشر ، نيويورك ، ١٩٥١ - ص ١٤-١٥  
النص وترجمته ) .

(٢) أى أن القدرة على الإدراك هى التى تميز الحى من غير الحى .

(٣) القوة والقدرة والملكة كلها كلمات تؤدي على اختلاف ظلالها معنى المصطلح الأساسى  
عند أرسطو وهو القوة والاستعداد ( الديناميس dynamis - δύναμις ) الذى يمكن أن يصبح  
فعلاً وتحققاً ( ἐνέργεια - energeia ) .

(٤) أو أجدر الحواس .



المعرفة الفلسفية أولى بالاختيار من هذه الحاسة ومن سائر الإدرا الحسية (بل) ومن الحياة نفسها، لأنها (أى المعرفة الفلسفية) هى الحقيقة . وهذا هو السبب (الذى يدفع) الناس جميعا على السمع المعرفة وتفضيلها على أى شئ آخر . [ ب ٧٨ ] أما أن أولئك يختارون الحياة العقلية (١) قادرون على أن يعيشوا هنا حياة حرة فذلك ماسيئضح مما يأتى بعد . [ ب ٧٩ ] يبدو أن من الممكن أن عن الحياة بمعنيين : ( فنحن نتكلم عنها ) من جهة القوة كما عنها من جهة الفعل . ونحن نصف جميع الكائنات الحية التى لها وولدت قدرة على الإبصار بأنها ( كائنات ) مبصرة ، سواء أغم عيونها عرضاً أو استخدمت قدرتها على الرؤية وأبصرت شئ ويصدق الشئ نفسه على العلم والمعرفة ، فنصف أحدهما بأنه الإست والنظر الفعلى (٢) ونصف الآخر بأنه امتلاك القدرة والحصول العلم . [ ب ٨٠ ] اذا كنا نميز الحياة من عدم الحياة على أ امتلاك القدرة على الإدراك الحسى أو عدم امتلاكها ، وكنا نتكلم الإدراك بمعنيين ؛ بالمعنى اللغوى المعتاد من الاستخدام الفعلى للإدراك وكذلك بمعنى امكان الإدراك (٣) ( ويبدو أن هذا هو السبب فى قول النائم أيضاً يدرك ) فقد تبين من هذا أننا نتكلم عن الحياة كذلك بمعنيين فنحن نقول عن المستيقظ إنه يحيا بالمعنى الحقيقى والكامل للحياة ، و

(١) حرفيا : الحياة التى تتفق مع العقل وتهتدى به ، وهى الحياة التى يهبها صاحبها والتأمل والتدبر الخالص .

(٢) أو المشاهدة التى تتحقق بالفعل - ويلاحظ القارئ أن أرسطو يحاول هنا أن نظريته المعروفة عن القوة والفعل ، وهى التى طبقها - كالمفتاح السحري ! - على مجالات البحث ( راجع على سبيل المثال الأخلاق الأويديمية ٢ ، ١ ، ١٢١٩ أ ٢٤ و التعليقات ) .

(٣) أى القدرة عليه والاستعداد له ، ولا يزال أرسطو يتابع بحثه فى الإدراك على نظريته عن الوجود بالقوة والوجود بالفعل .



عن النائم انه حي لأنه يملك القوة على الانتقال إلى النشاط الفعلي (١) الذي يعد علامة على اليقظة وعلى الإدراك الفعلي للأشياء. على هذا الأساس وبالنظر إلى هذه التفرقة ( بين القوة والفعل ) يحق لنا أن نقول إن النائم حي . [ب ٨١] ومادما إذاً نستخدم نفس الكلمة بمعنيين هما الفعل من ناحية والانفعال من ناحية أخرى (٢) ، فسوف نقول إن الأول يعبر عن المعنى الحقيقي للكلمة أو في تعبير (٣) . « فيعرف » على سبيل المثال تعني أن امرءاً يستخدم معرفته أو يمتلكها ، « ويرى » تعني أنه يبصر شيئاً أو أنه يملك القدرة على الابصار وفي الحالين يعبر المعنى الأول عن قيمة أعلى . [ب ٨٢] فعندما نكون بصدد أشياء تنطبق عليها نفس الكلمة المنطوقة ، لانتكلم عن « الأعلى » بمعنى « الأكثر » فقط ، وانما نتكلم عنه كذلك بمعنى الأولى والأسبق ( من الناحية المنطقية ) (٤) وهكذا نقول على سبيل المثال إن الصحة خير أعلى درجة مما يسبب الصحة وأن ( الشيء ) الذي يكون بحكم طبيعته وفي ذاته جديراً بالاختيار هو خير يفوق ذلك ( الشيء ) الذي ينتج خيراً . بيد أننا نلاحظ أن نفس الكلمة « الخير » تقال على الاثنين معاً ، وإن كانت لا تقال بنفس المعنى ، لأننا نطلق صفة الخير على الأشياء النافعة كما نطلقها على الفضيلة . [ب ٨٣] ولهذا يجوز لنا

(١) أو الانتقال من حال القوة والاستعداد إلى حال الفعل والتحقيق ، ولكنه والكلمة الأصلية تفيد الانتقال إلى الحركة .

(٢) أي بمعنى الفعل هنا والآن من جهة والوجود في حال معين من جهة أخرى .

(٣) أو بدرجة أكبر وأكمل .

(٤) أي أن ارتفاع قيمة الشيء لا يرجع إلى الكثرة الكمية بقدر ما يرجع إلى الأولوية المنطقية - ( يلاحظ أن أسلوب التقييم في هذا التحليل اللغوي أسلوب غريب ولكن يبدو أن التفرقة بين الأعلى والأدنى كانت شيئاً مألوفاً في الكتابات المعاصرة لأرسطو وفي كتاباته نفسها ، فراه يطبقها على شئ الميادين (راجع مثلاً كتاب الخطابة ١ - ٧ وكذلك الفقرة السابقة ب ٣٣) ولعل وراء هذا التمييز " القيسى " بين الأعلى والأدنى وجهة نظر أوسع وأعمق في تسلسل نظام الموجودات وتفوق الوجود على المظهر .

أن نقول أن المستيقظ يحيا حياة أعلى درجة من (حياة) النائم وأن الفاعل بنفسه (١) (يحيا كذلك حياة) أعلى درجة ممن يمتلك النفس فحسب (ولو وضعنا الأولوية المنطقية نصب أعيننا لأمكننا أن نقول) إن الأخير يحيا لأن الأول حي، ذلك أنه في محال تسمح له بأن يعيش حياة الفعل أو الانفعال (٢). (ب ٨٤) إن الفاعلية تعني في كل الأحوال ما يلي: إذا توفرت لأحد الناس القدرة على القيام بفعل وممارسة في الواقع، (فإننا نقول عنه إنه فاعل)، وإذا كان يمتلك عددا من القدرات، قلنا إنه فاعل لو قام بممارسة أفضل هذه القدرات وأكبرها قيمة، كأن يقوم عازف الناي مثلا بالعزف على ناي مزدوج، فإذا كان يعزف الناي فهو إما أن يكون فاعلا على وجه الجملة أو فاعلا على درجة عالية (أي يعزف عزفا جميلا)، وكذلك يكون الأمر في حالات أخرى (عندما نستخدم كلمة فاعل). يلزم إذاً أن نقول إن من يفعل (الفعل) على وجهه الصحيح إنما يبلغ في فعله أعلى درجة. ذلك أن الذي يقوم بممارسة فعل من الأفعال بصورة جميلة ودقيقة إنما يضع هدفا (وهو الخير) نصب عينيه ويؤدي عمله بطريقة طبيعية (أي يفعل ما أمليه عليه الطبيعة). (ب ٨٥) إن فاعلية النفس، كما سبق أن قلت، تقوم - بصورة تامة أو على نحو التفضيل - على التفكير والتأمل العقلي. ولهذا يسهل علينا أن نرى، كما يسهل على كل إنسان أن يستنتج أن الذي يفكر تفكيرا صحيحا يحيا أقيم حياة، وأن الذي يبذل أقصى جهده من أجل الحقيقة هو الذي يتفرد من

(١) أي الذي يستخدم قواه النفسية وملكاته ويطبقها بالفعل، ومنزى بعد قليل أن أعلى الناس درجة هو الحكيم الذي يستخدم الجزء الأعلى من النفس، أي يحيا حياة عقلية خالصة منصرفة إلى تأمل الموجودات.

(٢) أي أن علمنا بأن الأول يحيا حياة الفعل النشطة هو الذي يسمح لنا بأن نطلق صفة الحياة على الثاني الذي يقتصر على الحياة بالقوة، وإن كان في استطاعته أن ينتقل إلى حياة الفعل.

دون الناس بأفضل حياة ممكنة (١) ، وهذا ما يفعله الانسان الذى يفكر ويتفلسف على أساس العلم المتناهى فى الدقة (٢) . وتتوفر الحياة الكاملة لأولئك الذين يمتلكون المعرفة الفلسفية عندما يتفلسفون . (ب ٨٦) ولما كانت الحياة عند كل كائن حتى مساوية للوجود ، فمن الواضح أن الفيلسوف (٣) من دون الناس جميعا هو الذى يبلغ أقصى درجات الوجود بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة (٤) وخصوصا عندما يمارس أفعاله بممارسة فلسفية ويوجه فكره إلى أقرب الموجودات إلى المعرفة (٥) (ب ٨٧) أضف إلى هذا أن الفاعلية الكاملة التى لا يعوقها عائق تنطوى فى ذاتها على الفرح ، ولهذا كانت الفاعلية الفلسفية (٦) أكثر الأفعال بعثا على الفرح . (ب ٨٨) بيد أن الفرح تتفاوت علاقته بالفاعلية . فالشرب بفرح والإقبال على الشرب بفرح ليسا نفس الشيء . (٧) إذ لا شىء يمنع من أن يشرب إنسان دون أن يشعر بالعطش ، فيتناول شرابا لا يوفر له متعة ، (ولا شىء يمنع) أن يحس مع ذلك بالفرح لا بتناول الشراب بل لأنه يتفق له (عرضاً) ، أثناء جلوسه فى مكان ما ، أن يتأمل شيئاً أو يكون

(١) أى أعظم وأسمى حياة ممكنة والمقصود هو أعلى درجة ممكنة من الحياة ، ولا تكون حياة الانسان أقيم وأعظم من حياة غيره من الناس حتى يهبها للبحث عن الحقيقة ويعيش وفق ما يميله عليه العقل .

(٢) حرفياً : وفق أدق معرفة ممكنة ، والمقصود فى رأى أرسطو هو التفلسف أو النظر الخالص الذى ينطلق من البحث عن المبادئ أو العلل الأولى .

(٣) يستخدم أرسطو كلمة المتدبر أو صاحب النظر الفلسفى Ho-Phronimos- δ φρόνιμος .

(٤) لعله يريد أقصى درجات الوجود فى الشدة والعمق .

(٥) المراد بها المبادئ الأولى التى هى أبسط الموجودات وأيسرها على المعرفة ، لأننا لانعرف الأشياء التى يمكننا معرفتها إلا عن طريق .. هذه المبادئ - راجع الفقرة السابقة تحت رقم (ب ٣٨) .

(٦) حرفياً : الفعل النظرى الخالص .

(٧) هنا يعرض أرسطو نظريته فى الوجود بالذات (الوجود الجوهرى) والوجود العرضى عرضاً مبسطاً فى متناول الجميع ، ثم يعود فى الفقرة رقم ٩٠ إلى نظريته عن القوة والفعل -

هو نفسه موضع التأمل ، سوف نقول عنه ( في هذه الحالة ) إنه يشعر بالفرح ويشرب بفرح ، ولكن فرحه لا يأتي من الشراب ، كما أنه لا يفرح بالشرب . وبنفس الطريقة نصف كذلك المشي ، والجلوس والتعلم وكل نوع (من أنواع) الحركة بأنه مفرح أو مؤلم ، لأننا نشعر عرضاً بالفرح أو الألم أثناء قيامنا بهذا الفعل ، بل لأننا جميعاً نحس عن طريق هذا الفعل نفسه بالفرح أو الألم . ( ب ٨٩ ) وكذلك نطلق صفة الفرح على تلك الحياة المفرحة التي يكون حضورها مفرحاً بالنسبة لمن يعيشونها ، ولانتكلم عن حياة مفرحة بالنسبة لمن يكون فرحهم بالحياة متعلقاً بشيء ما ، بل بالنسبة للذين تكون الحياة نفسها مصدر فرحتهم والذين يسعدون بالحياة ذاتها . ( ب ٩٠ ) وبالنظر إلى هذه الاعتبارات نقول إن حياة المستيقظ أعلى درجة من حياة النائم وأن العاقل يحيا حياة أعلى درجة من الخالي من العقل ، كما نزع أن الفرح بالحياة يأتي من استخدام الإنسان للنفس ، ففاعلية النفس هي الحياة الحقة . ( ب ٩١ ) يمكن أن تكون فاعلية النفس على أنحاء مختلفة ، ولكن أهمها جميعاً هو أن يفكر ( الإنسان ) أعمق تفكير ممكن . فمن الثابت إذا أن الفرح الذي يصدر عن التفكير الفلسفي هو وحده أو هو على وجه التفضيل . الفرح بالحياة . وهكذا تكون الحياة في فرح ( ويكون ) الإحساس الحقيقي بالفرح أمراً يختص به الفلاسفة وحدهم أو يتعلق بهم على وجه التفضيل ذلك أن فاعلية أصدق أفكارنا التي تتغذى على أسس مبادئ الموجود وتصر دائماً على الاحتفاظ بالكمال الملازم لها ، هذه الفاعلية هي التي تتفوق على كل ماعداها من ألوان الفاعلية في خلق الفرح بالحياة ( ب ٩٢ ) ولهذا ينبغي على العقلاء أن يتفلسفوا لكي يستمتعوا بالأفراح الحقيقية الطيبة (١) ( ب ٩٣ ) ( هل الحياة العقلية تجعل الإنسان سعيداً ؟ )

(١) يرجع الأستاذ "ديرنج" أن يكون "يامبليخوس" قد تصرف في هذه الفقرة وأن نكون في الفقرات الأربع التالية ( من ب ٩٣ إلى ٩٦ ) قد تعمد اختصار فقرة أصلية مطولة عن السعادة واقتصر على إيراد شذرات متفرقة منها ( راجع نظرية أرسطو عن اللذة والسعادة في التعليقات ) .



يمكننا أن نصل إلى نفس النتيجة ، لا عن طريق النظر في الجزئيات التي تقوم عليها الحياة السعيدة فحسب ، بل كذلك عن طريق تعمق المشكلة وتأمل السعادة (١) من حيث هي كل . فلنؤكده بوضوح أنه كما تكون علاقة الحياة العقلية (٢) بالسعادة ، كذلك تكون علاقتها بنا تبعاً لما طبعنا عليه من رفعة أو ضعة (٣) ذلك أن جميع الناس يجدون أن الشيء الجدير بالاختيار هو الذي يؤدي إلى السعادة أو الذي يكون نتيجة مترتبة عليها ، أضف إلى هذا أن الأشياء التي تجعلنا سعداء يكون بعضها ضرورياً وبعضها الآخر مفرحاً (ب ٩٤) . إننا نعرف السعادة إما بأنها ملكة عقلية (٤) ونوع من الحكمة ، أو بأنها فضيلة (أخلاقية) أو أعظم قدر ممكن من الفرح ، أو بأنها كل هذه الأمور مجتمعة . (ب ٩٥) إذا كانت السعادة هي القدرة على التفكير فمن الواضح أن الحياة السعيدة ستكون من نصيب الفلاسفة ومحدثهم وإذا كانت هي فضيلة النفس أو هي الحياة الغنية بالفرح ، فستكون أيضاً من نصيب هؤلاء ، سواء اقتصرت عليهم ومحدثهم أو كانوا أحق بها من الجميع . لكن الفضيلة هي المسيطرة على دخیلتنا (٥) ، وإذا شئنا أن نقارن شيئاً بغيره كانت ملكة التفكير هي أقدر (الأشياء جميعاً) على بعث الفرح والسرور . وحتى لو زعم أحد أن كل هذه الأمور تجلب السعادة (في الحياة) لوجب تعريفها (أي السعادة) بأنها هي القدرة على التفكير (٦) (ب ٩٦) لهذا يجب التفلسف على كل القادرين عليه

(١) أي السعادة في الحياة .

(٢) حرفياً : كما يكون التفلسف بالنسبة للسعادة .. الخ .

(٣) أو تكون علاقتها بطبعنا ، تبعاً لكوننا أناساً ذوي وزن أو أناساً قليلي الشأن (قارن

الأخلاق النيقوماخية ٦ ، ١٣ ، ١١٤٤ ب ١) .

(٤) أي بأنها القدرة على التفكير والتدبر العاقل الحكيم *Phronesis* - *φρόνησις*

(٥) حرفياً : هي الأشد تحكماً أو سيطرة على ما فينا .

(٦) أي ووجب تعريفها بأهم سمة تميزها وهي القدرة على التفكير .

لأنه إما أن يكون هو الحياة الكاملة نفسها ، أو هو — إن شئنا أن نذكر حالة واحدة — أنجح الوسائل التي تقود النفس إليها . (١) (ب ٩٧)

لعل من المناسب الآن أن نسلط الضوء على موضوعنا بذكر بعض الآراء المعترف بها بوجه عام . (ب ٩٨) من الأمور الواضحة للجميع أنه مامن انسان يمكن أن يختار حياة قد تكون مزودة بأعظم قدر من الثروة والغنى ، بينما يكون هو نفسه محروماً من القدرة على التفكير ومصائباً بالجنون ؛ وهو لن يقدم أيضاً على ذلك لو أتيح له أن يتمتع بأروع اللذات في الوقت الذي يعيش فيه كما يعيش بعض المجانين . ولا مرء في أن الناس تفر من البلاء (٢) أكثر مما تفر من أى شيء آخر ، ويبدو أن البلاء مضادة للقدرة على التفكير ، والمرء يتجنب أحد هذين الضدين ويختار الآخر . (ب ٩٩) ذلك أننا حين نتحاشى المرض (فإنما نفعل ذلك) لأننا نؤثر عليه الصحة . وعلى أساس هذه الحجة يبدو أيضاً أن القدرة على التفكير هي أقدر الأشياء جميعاً بالاختيار ، (مع العلم بأن هذا الاختيار) لا يرجع في الواقع إلى أى نتيجة مترتبة عليها (٣) . ( وهذا أمر تؤيده شهادة الرأي العام ) . (٤) فحتى لو امتلك امرؤ كل شيء ، وظل مع ذلك مريضاً في نفسه المفكرة مرضاً لا شفاء منه ، فسوف تكون الحياة بالنسبة اليه شيئاً غير جدير بالاختيار ، لأن سائر مزاياه لن تغني كذلك عنه شيئاً . [ب ١٠٠] من أجل هذا يرى جميع الناس — بقدر ما يتصلون بالفلسفة وتواتيرهم القدرة على تذوق شيء منها — أن بقية الأشياء (تعد بجانبها) عديمة القيمة

(١) أى إلى الحياة السعيدة الكاملة .

(٢) البلاء أو البلادة والحقق وانعدام التفكير .

(٣) أى أن القدرة على التفكير (أو ملكة التفكير) جديرة في حد ذاتها بالاختيار دون أن يرتبط هذا بأى شيء مترتب عليها .

(٤) هذه إضافة من يامبليخوس .

ولهذا السبب لن يحتمل أحد منا أن يبقى حتى نهاية حياته في حال السكر أو في حال الطفولة . (١) [ب ١٠١] ولهذا السبب نفسه قد يكون النوم في الواقع ممتعاً غاية الإمتاع ، غير أنه لا يمكن أبداً أن يفضل (على اليقظة) ، حتى ولو سلمنا بأن النائم يتنعم بكل اللذات (٢) الممكنة ؛ ذلك أن التصورات (٣) (التي ترد) في النوم كاذبة ، أما تصورات اليقظة فهي على العكس من ذلك صادقة . والحق أن النوم واليقظة لا يختلفان إلا في أن النفس غالباً ما تعرف الحقيقة وهي في (حال) اليقظة أما في النوم فهي تخدع على الدوام ، لأن جميع الأحلام إنما هي صور وأوهام (٤) [ب ١٠٢] وكذلك فإن كون الرجل العادي (٥) يهاب الموت تدليلاً على رغبة النفس في التعلم والمعرفة . إنها تهرب مما لا تعرفه ، من الغامض والمجهول ، وتسعى بطبيعتها إلى الواضح (٦) والمعروف . ولهذا السبب قبل كل شيء نفوس إن أولئك الذين ندين لهم برؤية الشمس والنور هم أجدر الناس منا بالتكريم ، وأن علينا أن نشعر نحو الأب والأم بالخشوع (والإجلال) لأنهما السبب (فيما ننعم به) من أعظم الخيرات ؛ لأنهما — كما يبدو لي — علة معرفتنا بشيء ورؤيته . ولهذا السبب نفسه نسعد بالموضوعات التي اعتدنا عليها وبالناس الذين ألفناهم ونصف هؤلاء الناس الذين نعرفهم بأنهم أصدقاء (٧) . كل هذا يبين

(١) ترد هذه الفكرة أيضاً في الأخلاق الأويديمية ١ - ٥ ، ١٢١٥ ب ٢٢ .

(٢) أو كل الأفراح الممكنة .

(٣) أو التخيلات *Phantasmata-φαντάσματα*

(٤) أو لا واقع كاذب وخادع .

(٥) أو العامة .

(٦) أو المرئى .

(٧) هذا يهيب أرسطو بالتراث الاغريقي القديم الذي يبارك الخشوع للآلهة ، واحترام الأبوين والفرح بالصدقة والأصدقاء ، وكثيراً ما نجد هذا في كتاباته الأخرى ، راجع على سبيل المثال الأخلاق النيقوماخية المقالة الثامنة ، ١٦ ، ١١٦٣ ب ب ١٦ .

بجلاء أننا نحب المعروف والمرئي والواضح ؛ وإذا كنا نحب المعروف والواضح ، فنحن بالمثل نحب المعرفة والتفكير . [ب ١٠٣] وكما أن الأمر من وجهة نظر التملك ( يقتضى ) أن لا تكون الأشياء التى يحصل عليها الناس لمجرد العيش هى نفس الأشياء التى يحصلون عليها ليعيشوا سعداء ، فكذلك الأمر بالنسبة لملكة التفكير . إن التفكير الذى نحتاج اليه لمجرد الحياة ليس - فى رأى - هو نفس التفكير الذى نحتاج اليه للحياة الكاملة (١) . ولا بد أن نلتمس العذر للرجل العاذى إذا قصر جهده على الجانب الأول ؛ صحيح أنه يصلح من أجل (الحصول على) السعادة (فى الحياة) ، ولكنه يشعر بالابتهاج اذا تمكن من مجرد العيش . وإذا وجد انسان يرفض أن يرضى بالحياة بأى ثمن ، فإن من المضحك حقاً أن لا يتحمل كل جهد ويشق على نفسه بكل وسيلة لكى يحصل على ملكة التفكير تلك التى تمكنه من معرفة الحقيقة (ب ١٠٤) وفى وسعنا أن نعرف نفس الشيء مما سيأتى بعد إذا استطعنا أن ننظر إلى الحياة البشرية نظرة خالصة . عندئذ سنكتشف أن جميع تلك الأشياء التى تبدو للناس عظيمة ليست سوى لعب بالظلال . ولهذا يقال أيضاً بحق إن الإنسان عدم (٢) وألاً شئ مما يخص الإنسان له ثبات (أودوام) . فالقوة والعظمة والجمال أشياء مضحكة ولا قيمة لها ، وهى لا تبدو لنا على هذه الصورة (٣) إلا لعجزنا عن رؤية أى شئ رؤية دقيقة .

(١) وهنا يكرر أرسطو بوضوح ما عرفناه من قبل من أن التفكير يدل من ناحية على الفطنة العملية فى الحياة كما يدل من ناحية أخرى على التفكير النظرى الخالص .  
(٢) أو لاشئ ، واللعب أو الرسم بالظلال كلمة وردت فى محاوره "فايدون" لأفلاطون (أنظر التعليقات) .

(٣) أى أنها مجرد خيرات ظاهرية ، نخدعنا أو نخدع أنفسنا فنظنها شيرات حقيقية - ويردد "بؤتيوس" هذه العبارة بنفس الألفاظ تقريباً على لسان سيدة الحكمة الجلييلة التى تواسى السجين المحكوم عليه بالموت وتشجعه على مواجهة مصيره بكبرياء " إن ما يبدو لك جميلاً لا يرجع لطبيعته بل لو هن بصرك " - انظر عرض كتابه "عزاء الفلسفة فى مدرسة الحكمة" لكاتب السطسور ..



[ب ١٠٥] ولو استطاع أحد أن يبلغ من حدة البصر مبلغ لينكوبس (١) الذي يروى عنه أنه كان ينفذ ببصره خلال الجدران والأشجار فهل كان في مقدوره أن يحتمل رؤية رجل (مثل الكيباديس المحتفى به) (٢) إذا رأى معه كل البؤس الذي ركب منه؟ إن الشرف والشهرة (٣)، اللذين اعتاد الناس على السعي وراءهما أكثر من أي شيء آخر، يطفحان (في الواقع) بحرق لا يوصف، لأن من رأى شيئاً من الأمور الأبديّة سيجد من المداخلة أن يبذل جهداً في سبيل هذه الأشياء، وأي شأن من شئون الإنسان دائم أو طويل العمر؟ إن ضعفنا وقصر حياتنا هما - في رأيي - اللذان يجعلان هذا الشيء يبدو لنا عظيماً [ب ١٠٦] لو أخذنا هذا في الاعتبار فمن ذا الذي يملك أن يزعم بأنه سعيد ومبارك من منا نحن الذين نشأنا سواء بحكم الطبيعة منذ البداية (كما يقال) عندما يسمح لأحد الناس بالانتماء إلى عبادة الأسرار) وكان علينا أن نكفر عن ذنب جنيئناه؟ (٤) ألا أنها لحكمة إلهية من القدماء عندما قالوا إن على النفس أن تقدم الكفارة وأن حياتنا عقاب لنا على ذنوب كبيرة ارتكبتها. [ب ١٠٧] وان الصورة التالية لتوضح في

(١) يذكر أفلاطون في رسالته السابعة - التي كتبت في نفس الوقت الذي ألف فيه أرسطو هذا الكتاب - اسم لينكوبس الذي تغذت الأساطير بحدة بصره في معرض حديثه عن أولئك الذين يمجزون عن فهم الفلسفة ويعجز لينكوبس نفسه عن جعلهم يبصرون (الرسالة السابعة ٣٤٤ أ - انظر نصها في كتابي المنقذ).

(٢) الكيباديس (من حوالي ٤٥٠ إلى ٤٠٤ ق.م.) (هو الفارس الاغريق الشمس) صديق سقراط الجميل الذي قربه بركليس اليه وذاغت شهرته في أثينا ثم تسبب في نكبتها في الحرب وفر إلى اسبراطه وانهم بالحياته في أواخر حياته. (ولم يرد حياته). الاسم في نص يامبليخوس، وانما ورد عند بوثتيوس (عزاء الفلسفة) الذي أخذه على الأرجح عن كتاب شيشرون هورتيوس أو الحث على دراسة الفلسفة.

(٣) أو المجنة والسمعة الطيبة.

(٤) لعلها إشارة إلى عقيدة الأورفيين التي يتردد صداها في عبارة أنكسندر الوحيدة وعند الفيثاغورس وأفلاطون، ولعلها ذات أصول شرقية.

رأى ارتباط النفس بالجسم توضيحاً تاماً . فكما يروى عن الثوريين من أنهم كثيراً ما كانوا يلجأون إلى تعذيب المساجين بربط الأحياء (منهم) بجثث الموتى بحيث يجعلون الوجه في مواجهة الوجه ويقيدون العضو بالعضو ، فكذلك يبدو أن النفس منتشرة في الجسد وملتصقة بكل أعضائه الحاسة (١) . [ ب ١٠٧ ] وإذا فليس عند البشر ما هو الهى أو مبارك سوى هذا الشئ الواحد الذى يستحق وحده أن يبذلوا الجهد (من أجله) ، وأقصد به ما يوجد فينا من العقل وملكة التفكير . ويبدو أنه وحده الخالد ، وهو وحده الإلهى من كل ما ينطوى عليه كياننا (٢) . [ ب ١٠٩ ] وان حياتنا ، على الرغم من أنها بطبيعتها شقية ومضنية قد نظمت بفضل قدرتنا على المشاركة في هذه الملكة - تنظيمياً بلغ من الروعة حداً يجعل الإنسان يبدو إلهياً بالقياس إلى سائر الكائنات الحية . [ ب ١١٠ ] ذلك أن الشعراء يقولون بحق « أن العقل هو الإله (الكامن ) فينا (٣) » ، كما يقولون إن حياة الإنسان (الغائية) تنطوى على جزء من الإله . « هكذا ينبغي على الإنسان إما أن يتفلسف أو يودع الحياة ويمضى من هنا (٤) » ؛ إذ يبدو أن كل ما عدا ذلك إنما هو ثمرة حمقاء ولغو فارغ .

(١) ربما يقصد أرسطو أن جميع الأعضاء الحاسة في الجسم تمتلك الحياة .

(٢) أو من كل ما فينا وما يضمه كياننا من ملكات وقدرات ..

(٣) ينسب يامبليخوس هذا النص إلى الفيلسوف أنسكاجواراس ( من حوالى ٤٩٩ إلى حوالى ٤٢٧ ق.م . ) ( الذى يروى أن العقل نوس ) هو المبدأ المحرك الذى يكون الأشياء وينظم الكون ، ولهذا يمكن أن تقال هذه العبارة على الوجه التالى : ان النوس هو الاله الكامن فينا .

(٤) راجع فى هذا الصدد محاورات أفلاطون التالية : " جورجياس ، ٥١٢ ، ثياتيتيوس ١٧٦ أب ، فيدون ٦٤ أ حيث نجد النصيح باحتقار الخيرات الأرضية ، وممارسة الفضيلة والبحث عن السعادة فى الفلسفة . وإذا كان أفلاطون يهتم بأن يصبح الإنسان مستقيماً وعادلاً - فأكثر الناس عدلاً هو أقربهم إلى الله - فإن أرسطو يختلف عنه فى الاهتمام بالأمر من قيمة العقل والحياة وفقاً للعقل والبصيرة الفلسفية .

## تعليقات وشروح

(ب ٢ - ٥) تقوم الفكرة الأساسية في هذه الفقرات من النص على أن سمو الخلق في ظل الفقر أفضل من الجاه والغنى مع الشر والانحطاط ، وأن السعادة لا تتوقف على امتلاك الخيرات والمظاهر الخارجية بل على الحالة النفسية الطيبة . وقد انطلق أرسطو من أفكار مشابهة وردت في محاورات أو شيديموس (٢٧٨ هـ - ٢٨٢ د) والدفاع (٢٩ د) والقوانين (٦٦١ أ) لأفلاطون . أما عن الفكرة التي ترد في الفقرة (ب ٣) عن التعساء الذين يقدررون الثروة أكثر مما يقدررون خيرات النفس فيمكن الرجوع فيها إلى جمهورية أفلاطون (٧ - ١ ، ١٣٢٣ أ ٢٣ - ٣٥) والأخلاق الأويديمية (٨ - ٣ ، ١٢٤٨ ب ٢٧ - ٣٧) . - (ب ٦) يعتمد النص في هذه الفقرة على عبارة الاسكندر الافروديسي (في شرحه لطوبيقا أرسطو) والتي يذكر فيها كلام أرسطو عن ضرورة التفلسف أو عدم ضرورته في كتابه الحالى (البروتريتيقوس) . أما العبارة المشهورة التي تحدثنا عنها في المقدمة عن ضرورة التفلسف في كل الأحوال فلم ترد في هذا الكتاب بنفس الصيغة الماثورة ، وإن كانت الفقرة الأخيرة منه (ب ١١٠) تعبر عن معناها تعبيرا واضحا . (ب ٧ - ٩) يبدو أن « يامبليخوس » تدخل في هذا النص بالاختصار والتعديل الشديدين . ولعل أرسطو كان يعبر في الأصل عن الأفكار التالية التي نقدمها بترتيب الفقرات :

١ - نريد أن نتناول بالبحث دور الفلاسفة في الحياة العملية،  
وبخصوصها أهميتها بالنسبة للسياسي أو رجل الدولة :

٢ - إن الجسد والأشياء المادية مجرد أدوات ، وسوء استخدام  
هذه الأدوات مضر ، وضررها يصيب من يسئ استخدامها أكثر مما  
يصيب غيره ، ولهذا ينبغي علينا تحصيل العلم بطريقة استخدام  
الأدوات . وتشتد ضرورة هذا التحصيل عند السياسي لأنه أحوج  
الناس إليه .

٣ - ربما يكون أرسطو قد تعرض ضمننا لفرقة أفلاطون الحاسمة  
بين التفكير والإدراك الحسي ؛ فالموضوعات التي يحققها الفكر هي المثل  
المتعالية ولهذا يتحرك الفكر الخالص في عالم آخر هو عالم المعقولات المجردة  
ومن هنا يختلف العلم عنده اختلافا حاسما عن الرأي أو الظن ولا يتطابقان  
بحال . وإذا تتبعنا النزعة الحسية عند أرسطو كما عرضها في كتاباته عن  
النفس وجدنا أن صور المخيلة هي التي تحقق الملكة الموجودة في العقل  
بالقوة تحقيقا فعليا ، أي أنها تتحقق في العقل الذي يمكن أن يعد في هذه  
الحالة مرحلة راقية من ملكة التصور والتخيل . بهذا يكون الفرق  
عنده بين العلم والرأي فرقا في الدرجة فحسب ( إذ لا يحتاج العلم أن  
يكون مختلفا عن مجرد الرأي ، بشرط أن يقوم هذا الأخير على أساس  
متين - قارن الطوبيقا ٦ - ٢ ، ١٣٩ ب ٣٣ - والتحليلات الثانية ١  
- ٢ ، ٧٢ ب ٣ ) والملاحظ على كل حال في هذا الموضع وفي الكتاب  
كله أن أفكار أرسطو تبدأ من التجربة لتنتهي إلى النظر الخالص ،  
وذلك على العكس من أفلاطون الذي يبدأ عادة من النظر ليصل أو  
لا يصل ! - إلى عالم التجربة :

وهذا في الواقع تعبير عن التعارض الأساسي بين تفكير الرجلين  
ومنهجهما في البحث - أما عن العبارة التي تبدأ بها هذه الفقرات من  
النص « لما كنا نتوجه بجديثنا إلى أناس من البشر ، لا إلى أولئك الذين



لهم حياة ذات طبيعة إلهية .. الخ فهي تذكرنا بعبارة مشابهة لأفلاطون تقول إن علينا أن نتكلم عن البشر لآعن الآلهة ( القوانين ٥٧٣٢ ) فهل يحق لنا أن نسأل : أكان أرسطو متأثراً بأفلاطون ، أم تأثر أفلاطون بأرسطو ؟ !

١٠ - (ب ١٠ - ١٧) تلمس هذه الفقرات فكرة أرسطو عن « الغائية » وهي الفكرة التي تتوج مذهبه وتطبعه بخاتمها . ولقد هوجمت فلسفته ولا تزال تهاجم بسبب هذه الفكرة ، وأدينت ولا تزال تدان بتهمة تعويق تطور العلم الطبيعي الذي لا يبحث ولا ينبغي له أن يبحث عن الغاية ، وإنما يدرس أسباب الظواهر وعلاقاتها ببعضها البعض ليصوغها في النهاية في صورة رياضية وإحصائية تمثل قانوناً عاماً يحتمل التعديل . والحق أن فكرة الغائية عند أرسطو ليست فكرة تأملية مجردة كما يتصور بعض الباحثين ، وإنما تقوم على وقائع تجريبية وتلخص عدداً من أفكاره الأساسية . والعبارة التالية من « الكون والفساد » ( ٢ - ١٠ ) تمثل رؤية فيها : « إن الكون والفساد دورة خالدة ( أزلية أبدية ) ولهذا الاستمرار سبب لا غبار عليه ، وأقصد به انتظام الطبيعة (قانونيتها) وأنها تسعى دائماً إلى الأفضل . » وتلتقي في الغائية بعض تصوراته الرئيسية : حضور العام أو « الصورة » ( الأيدوس ) (١) في حياة الطبيعة المبدعة ؛ الخشوع والإجلال لدورة السماء ذات النجوم - ، وهي الدورة التي تخضع لقوانين يستطيع العقل البشري أن يعرفها ويحسبها - ؛ الجلال الرائع الذي يتجلى في كل كائن حي ناضج مزدهر سواء أكان هذا الكائن الحي نباتاً أم حيواناً أم إنساناً ( مصداقاً لقوله في « أجزاء الحيوان » إن الغاية النهائية التي من أجلها ينشأ شيء أو يكون قد نشأ - هذه الغاية حلت محل الحميل ١ - ٥ ، ٦٤٥ أ ٢٥ ) ؛ وأخيراً الحقيقة الثابتة التي تؤكد أن من بذرة واحدة ينشأ فرد من نفس نوع

الفرد الذي تولدت عنه تلك البذرة ، ومن ثم يلد الإنسان الإنسان ، كما تقول عبارته التي يكررها في كثير من كتاباته . - والغائية - شأنها شأن أغلب أفكار أرسطو الرئيسية ، مستلهمة عن نبع افلاطون الجياش وإن كانت تأخذ على يديه صورة أخرى مختلفة عن صورتها عند أستاذه (قارن دورة الكون والفساد بالدورة الحيوية كما ترد على لسان ديوتيا في خطبتها المشهورة في محاوراة الأدبة) . ويعبر كلام أرسطو في الفقرة (ب ١٤) عن نواة فكرته عن الغائية . فإذا كانت الصنعة البشرية - التي تتجه بطبيعتها إلى تحقيق هدف أو غاية - تحاكي الطبيعة ، فلا بد أن يكون النظام الطبيعي نفسه غائياً . بل إن الفيلسوف الذي يرتفع فوق العمال اليدويين وأرباب الحرف العاديين يقتبس نماذج من تأمل « الطبيعة نفسها » - والسمو والرفعة المذكوران في الفقرة (ب ١٦) يبرزان غائية أرسطو في أوضح صورة . فالسامي هنا مرادف لتكامل والإلهي ( انظر الأخلاق النيقوماخية ١ - ١٢ ) . وكل ما أبدعته الطبيعة في رؤية إلهي (أجزاء الحيوان ١ - ٥ ، ٦٤٥ أ ١٥ - ٢٠) . أما الحيوانات الدنيا فهي ناقصة أو غير سامية . وربما يرد أرسطو بهذا على كاتب آخر أراد أن يفسر الغاية الطيبة التي تقصد إليها الطبيعة فتصور أن كل الحيوانات ضارة ومؤذية . أما العبارة الأخيرة في (ب ١٧) « إننا نعيش لكي نفكر في شيء ونتعلم » فهي متفقة من عبارتين أخريين وردت الأولى أثناء كلامه عن فيثاغورس وتأكيد أنه الإله أوجد الإنسان لكي يعرف وينظر (ب ٢٠) ، وجاءت الثانية في معرض كلامه عن فاعلية النفس وأنها هي التفكير والنظر .

(ب ١٨ - ٢١) لاتزال هذه الفقرات من النص موضع اختلاف كبير بين العلماء ، إذ يشك البعض في صحة نسبتها إلى الكتاب الحالى والعبارتان المنسوبتان إلى فيثاغورس وأنكساجوراس المذكورتان في « الأخلاق الأويديمية (١ - ٥ ، ١٢١٦ أ ١١) . ويلاحظ من النص أن أرسطو يصف الطبيعة

بأنها إلهية ويجعلها في كثير من الأحيان مرادفة للإله (أنظر ب ٥٠ من النص) ومن المعروف أن إله أرسطو هو المحرك الأول الذي لا يتحرك كما أن «الإلهي» يشمل الطبيعة كلها (انظر كتاب الميتافيزيقا ، مقالة اللام ٩ ، ١٠٧٤ أ ٣٨ - ب ١٤ وكذلك ٧ ، ١٠٧٢ ب ٢٩) وعبارته المشهورة التي يقول فيها «إن الإله والطبيعة لا يصنعان شيئاً عبثاً أو باطلاً» (عن السماء ١-٤ ، ٢٧١ أ ٣٣) تؤكد أن الإله عنده هو الطبيعة نفسها- (انظر كذلك المؤلفات المجموعة تحت اسم أبقرات وكذلك مسرحية الطرواديات ليوريبيدز ، البيت ٨٨٦ -) أما ما يقوله في (ب ٢٠) عن نظام الكون أو أي طبيعة أخرى فإعله يشير إلى الطرفين المتقابلين : دراسة الطبيعة والبحث فيها على طريقة الفلاسفة الطبيعيين أو الأيونيين وعلى طريقته هو نفسه من ناحية ، و تراث البحث الذي يبدأ من ناحية أخرى بالابليين ويبلغ ذروته في نظرية أفلاطون عن المثل ومبادئ الوجود- ويرجع الأستاذ «ديرنج» سقوط أجزاء من النص كانت تقع بين الفقرتين ٢٠ ، ٢١ وهو أمر يدعو للأسف ، لأن الفقرة الأخيرة توحى بأن أرسطو كان يهدف لفقرة لم تصل إلينا عن الصلة بين التبصر الخلقى والتبصر النظري ، بين استخدام العقل في التفكير لتحقيق الغاية من وجود الإنسان ، وواجبه أن يعمل كل شيء من أجل الخير الكامن في نفسه : ولا غرابة في أن نتوقع إضافات مفقودة ، لأن هذا الجمع بين «النظر والخير» هو أساس التراث المتصل من سقراط وأفلاطون حتى أرسطو الذي تقوم عليه النزعة الإنسانية القديمة بأكملها . ومع ذلك فالإشارة السابقة كافية لمعرفة موقف المعلم الأول الذي يتردد بوضوح في مواضع أخرى من هذا الكتاب وفي الأخلاق إلى نيقوماخوس . ويكفي أيضاً لتعزيز هذا الموقف أن نراجع العبارات التالية المتناثرة في تضاعيف الكتاب : «ويشعرون بالحنين من أن وضعهم الحاضر لا يحفزهم على النهوض بما يرونه واجبا عليهم» (ب ٢) ، «نحن جميعاً نختار ما يكون في نفس الوقت



ميسررا ونافعاً ، ومن ثم يجب الاعتراف بأن الفلسفة تملك هاتين الصفتين ، (ب ٣١) ، «ومن ذا الذي يمكنه أن يمثل لنا المعيار الدقيق ويكون لنا بمثابة الدليل الهادي إلى الخير غير الإنسان الحكيم ؟ إن اختياره يتم على أساس العلم» (ب ٣٩) ، «ما من شيء يمكن أن يبدو لنا خيراً إن لم تتحقق الغاية منه عن طريق النشاط العقلي» (ب ٤١) ، ... «وبهذه الطريقة نفسها يتحتم على السياسي أن تكون لديه معايير معينة يستمدّها من الطبيعة نفسها ومن الحقيقة ويستعين بها في الحكم على ما هو عادل» (ب ٤٧) ، «إن سلوك الفيلسوف ومحدّه هو السلوك (أو الفعل) الصحيح» (ب ٤٩) ، «وعلى الجملة فنحن نكتسب عن طريق هذه المعرفة كل ما هو خير (ب ٥١)» ، ... ، «... إن كل ما هو خير للإنسان ونافع للحياة إنما يكمن في الفعل والممارسة لا في مجرد المعرفة (النظرية) بالخير ، «إننا لانحيا حياة طيبة (جميلة ونبيلة) عن طريق معرفتنا ببعض الحقائق عن الموجود ، بل من خلال عملنا الطيب» (ب ٥٢) أضف إلى هذا كله ما يقوله شيشرون «لقد ولد الإنسان ، كما قال أرسطو ، لأمرين : ليعقل ويعمل ، وهو لهذا أشبه بإله فان . وكل هذه النصوص تؤكد اقتران الفكر بالعمل عند أرسطو ، كما تؤكد ما يقوله بعض المحدثين والمعاصرين (ماركس وفيتشتين مثلاً) من أن التفلسف في صميمه فعل ، مهما اختلفوا في مفهوم هذا الفعل . يبقى أن نقول إن أضعف نقطة ينفذ منها الناقد إلى النظرية الغائية هي هذه : فأعلى أشكال المعرفة عند أرسطو هو معرفة الغاية وال «لماذا» ، ولكن ما الذي يضمن أن ينصرف المتفلسف «الذي يثبت بصره على الطبيعة نفسها» ويستخدم عقله استخداماً صحيحاً - ما الذي يضمن أنه سينصرف إلى فعل الخير أو يفكر في القيام به أو يجده إن حاول طلبه ؟ ألا يقدم تاريخ العالم القديم والحديث ألف دليل ودليل على أن أبشع الشرور لم يأت إلا من الذين يسمون بالعقلاء ويبلغون من «العلم» درجات ودرجات ؟ ! ألا يزيد العقل من شرور من لا يكون خيراً بطبعه ؟ !



وكيف نفسر نحن العرب مظالم الاستعمار وفضائع الصهيونية ومظاهر العدوان والتعذيب والقهر في أوطاننا وفي عالمنا المعاصر ؟! - (ب ٢٢ - ٣٠) يبدو أنه لن يمكننا أن نقطع بأن هذه الفقرات مأخوذة عن كتاب أرسطو الأصلي (البروتريتيقوس) . صحيح أنها تشير إلى بعض الأفكار التي يتناولها أرسطو بالتفصيل في مواضع أخرى من الكتاب ولكنها تتضمن أفكاراً ووجهات نظر أخرى لا ترد في الشذرات الباقية منه . ولعل الأرجح أن تكون مقتطفة من كتاب آخر من كتب أرسطو المفقودة . ونستطيع على كل حال أن نقسم نصوص هذه الفقرات إلى ثلاثة أقسام : (١) فالقسم الأول (من ٢٢ إلى ٢٤) أرسطو إلى بحث وإن كان يامبليخوس قد غير فيه تغييرات طفيفة - والعبارة الأولى في الفقرة (٢٣) تقول : لما كان النظام (أو العقل) يسود الطبيعة كلها ... الخ والكلمات الأصلية تفيد أن الطبيعة تملك العقل . وعبارات أرسطو واستعاراته التي يتحدث فيها عن الطبيعة التي تحيا وتعمل الخير وتريده ... الخ تدل على انتظام سير الأحداث الطبيعية وخضوعها لقانون يحكمها . والملاحظ في هذه الفقرة نفسها أن أرسطو لا يكاد يقدم فكرته عن اتجاه الطبيعة نحو الهدف (ب ٢٣) حتى يفاجئنا بكلام جديد عن تقسيم الإنسان إلى نفس وجسد ، ثم تقسيم النفس إلى جزء غير عاقل وآخر عاقل يبلغ زروته في العقل (النوس) . فهل يؤكد هذا أن الناقل قد أسقط أجزاء من كتابه أو أقحم عليه أجزاء أخرى من كتاب لانعلمه ؟ (٢) القسم الثاني (من ٢٤ إلى ٢٨) يقوم على التفرقة المعروفة بين الغاية وبين ما يكون وسيلة لغاية ، ويؤكد أن الفعل العقلي الذي يمارس لذاته أعلى قدراً وأكبر شرفاً من أى فعل آخر يتوسل به لغاية غريبة عنه . وقد سبق أفلاطون إلى الفكرة نفسها ( أنظر مثلاً محاوره جويجياس ٤٦٧ د) كما وردت عند أرسطو لأول مرة في الجدل

أو الطوبيقا (٢-٣، ١١٠ ب ١٨) قبل أن تصبح حجة يلجأ إليها باستمرار .

(٣) والقسم الثالث ( من ٢٨ إلى ٣٠ ) قد أصابه تعديل كبير على يد يامبليخوس ، ولعله لم ينتقله عن كتاب أرسطو الضائع ، بل عن مصدر آخر يرجح الأستاذ « فلاشار » أنه كتاب بنفس العنوان لفرفوريوس (تلميذ أفلاطون وكاتب سيرته) ، ولهذا نجد في النص تأثيرات رواقية وأفلاطونية محدثة وفيثاغورية جديدة . ومع ذلك لا يمكننا أن نجرد النص تماما من الروح الأفلاطونية والأرسطية ، . فتقسيم وظائف النفس والحياة عموما إلى نامية أو غاذية (نباتية) وحاسة (حيوانية) وناطقة تقسيم أرسطى معروف ، والقول بأن العقل (نوس) هو العنصر الإلهي في الإنسان يرد بوضوح في الفقرة الأخيرة من الكتاب الذي بين أيدينا (١١٠) كما يعبر عنه في الأخلاق النيقوماخية ( المقالة العاشرة ، ٧ ، ١١٧٧ ب و ١١٧٨ أ ٨ ) وكذلك عند أفلاطون في محاوره ثيآيتيتوس ( ١٧٦ ب ) . - ( ب ٣١ - ٣٧ ) يلاحظ أن تعبير الأيسر والأنفع لا يقصد به التقييم الأخلاقي ، وإنما يقصد به الأولوية وتقديم المبدئي على الثانوي والأصل على الفرع ، وهي حجة يلجأ إليها أفلاطون وأرسطو . والمعنى في (٣٣) واضح : إن العناصر (أو العوامل) البسيطة أوضح وأقرب إلى المعرفة من الأشكال المتنوعة التي تتجلى بها في عالم الظواهر ونتصور عادة أنها أيسر منها في المعرفة ؛ فالحروف البسيطة أسهل في المعرفة من المقاطع . الخ ولهذا يحتل الحرف في سلم الأولويات مكانا أعلى من المقاطع والكلمات لأنه هو الشرط اللازم لوجودها وتساوق الحجة لإثبات أن تحصيل المعرفة الفلسفية ممكن ونافع وميسور وهو تعبير عن الدعوة إلى التفلسف والحث عليه وتأكيد لصحة نسبته لكتاب أرسطو الذي يشغلنا .

وترد كلمة أيتيا (١) (العلل) في سياق هذه الفقرة خصوصا

(١) Ta Aitia - τὰ αἰτία أو Hai Aitiai - αἱ αἰτίαι وتعرف عادة بالعلل .

بعد الكلام عن قيمة التنظيم والتحديد في تيسير المعرفة . ومحدث  
أرسطو عن العال الأربع المشهورة تحديد لفلسفته عن الغاية وتوجيه إليها ،  
وهو كذلك تعبير عن تفكيره في أصول المعرفة وترايط الموجودات في  
نظام على إن « العلة » تجيب على سؤالين . فنحن نجيب على السؤال « عن أى  
طريق ؟ يذكر السبب أو العلة ، مصداقا لقوله في كتاب الطبيعة ( ٢-٣ ،  
١٩٤ ب ١٩ ) : « ولكننا لا نباغ المعرفة قبل أن نذكر السبب في كل موضوع » .

أما السؤال : مم يتكون شىء ؟ فنجيب عنه بذكر المادة والصورة  
« فالخروف هى علة المقاطع ، والعناصر علة الأجسام » . وتحديد الصورة  
بذكر « التعريف ، والكل أو التركيب والشكل » ( الطبيعة ، ٢-٣ ، ١٩٥-١٩٥ أ  
٢٠ ) . وكل هذا يدل على أن تعليم الفلسفة في أكاديمية أفلاطون ( التى  
عاش فيها أرسطو كما ذكرنا طالبا ومعلما وقضى فيها ثلث حياته ) كانت  
تلتقى فيه نظرية المعرفة والمنطق ونظرية الوجود ( الأنطولوجيا ) في نسيج  
واحد . ويصور لنا أرسطو العال الأربع المشهورة على هذا النحو : ( أ )  
ما يتكون عنه الشىء كالتمثال المكون من البرونز ( ب ) الشكل أو النموذج  
أى تفسير ما يكون أساسيا بالنسبة للشىء أو لوجوده ، وأنا أقصد بذلك  
النوع أو محدود التعريف ( الطبيعة ، ٢-٣ ، ١٩٤ ب ٢٦ ) ( ج ) بداية  
التحول أو الحركة ، كالناصح أو الأب بالنسبة للطفل وبالجملة ما يحدث  
أثرا أو نتيجة فعلية ( د ) الهدف والغاية أو ال « لماذا » ، كالصحة بالنسبة  
للمتنزه .- ويلاحظ القارىء أن العلة الثالثة هى ومحددها العلة أو السبب بمعناه  
الحقيقى ، أما العلتان الأولىان فهما « مبادئ » الكون والنشوء ، وأما الرابعة  
التي تعبر عن المبدأ والغاية في نفس الوقت فقد شرحها في محاورته « عن  
الفلسفة » . والمهم أن العال الأربع كانت عند أرسطو بمثابة أداة للعمل  
في يد الباحث ، أو بمثابة الخطة والمنهج الذى يطبقه على بحوثه المختلفة .  
وفي نص الفقرة ( ٣٦ ) يذكر أرسطو في معرض كلامه عن العال والعوامل  
الأولية الهواء والنار ( عند الفلاسفة السابقين على سقراط ) والعدد ( عند



الفيشاغوريين) والطبائع أو الموجودات الأخرى (كالمثل عند أفلاطون ، وقد ذكرها أيضاً في مقالة « الشيتا » ( من كتاب الميتافيزيقا ٨ ، ١٠٥٠ . ب ٣٤ ) وهو بهذا كله إنما يؤكد حجته عن أسبقية المبدأ والأصل على ما يترتب عليه وينتج عنه عن طريق الأمثلة التي يستمدّها عادة من التراث الفلسفي السابق عليه - أما كلمة « الطبيعي » فيريد بها الشيء الذي يكون وجوده متفقاً مع الطبيعة وملائماً لها .

- ( ب ٣٨ - ٤٢ ) هذه الفقرات موجهة بصفة خاصة إلى معاصره « إيزوقراطيس » (١) ( ٤٣٦ - ٣٣٨ ق . م ) الذي انتقد منهج التعليم في الأكاديمية نقداً قاسياً وإن كان مهذباً ( أنظر مجموعة خطبه المعروفة « أنتيلوزيس » من ٨٤ إلى ٨٦ وكذلك ٢٨٥ ) مؤكداً فيها « أهمية المنفعة » في توجيه الشباب . وقد سبق لأفلاطون نفسه في محاوره فايدروس أن وصف منهج إيزوقراط في التربية ( دون أن يذكر اسمه ) بأنه « تلقين » على حين أن منهجه هو نفسه يقوم على تحويل النفس بكليتها « أي تغيير اتجاهها من الظلام إلى النور ، من الظن والتخمين والمعرفة الحسية إلى المعرفة بالمعقولات والمثل ذاتها ( الجمهورية ، ٥١٨ ج ، ٥٢١ ج ، ٥٢٥ ج ،

(١) إيزوقراطيس كاتب ومربي ومعلم خطابة . أسس في أثينا - حوالي سنة ٣٩٢ ق.م - مدرسة لتعليم فنون الخطابة اجتذبت الشباب من أنحاء البلاد اليونان وتخرج فيها عدد كبير من الكتاب والساسة والخطباء والمؤرخين . وقال عنها شيشروج الذي تأثر به كبيراً : " كانت أشبه بحصان طرواده لا يخرج منها إلا القواد " وقد افتتح أفلاطون أكاديميته بعد أن أسس إيزوقراط مدرسته بقليل واشتد المنافسة بينهما . مات بعد هزيمة أثينا أمام جيوش فيليب المقدوني في معركة خايرونيا . بقيت تسع من رسائله وواحد وعشرون خطبة التي كان يكتبها التلاميذ «وزبائنه» ليلقوها في دور القضاء ولم يواجه بها الجمهور لإعتلال صحته ، وكلها تتميز بجمال الأسلوب والإيقاع الشعري وتحتوي على آرائه في تربية الشباب تربية عملية وأخلاقية تهتم بالقيم الإنسانية الشاملة وتنادي بحضارة يونانية تتعدى حدود المدن المستقلة وتصبّد الأمبراطوية الفارسية . وكتابه " أنتيدوزيس " Antidosis - الذي يحتمل أن يكون كتاب أرسطو هذا رداً عليه - يضم خطبه التي تعبر عن فلسفته في تربية الشباب كما تسجل صراعه مع الأكاديمية والمدارس الأخرى المعاصرة . وقد كتبه كما قال بنفسه وهو في سن الثانية والثمانين (....) .



٥٣٢ ج) : والملاحظ في النص ورود كلمة « الفعل » (١) أو التحقق التي تعبر عن فكرة أساسية في فلسفة أرسطو التي أشرنا مراراً إلى أنها فلسفة فعل (وهي في النهاية فكرة استمدها من أفلاطون) . فغاية الشيء عنده (التيلوس) (٢) هي تحقيق فعله الخاص به ، وكل شيء في الطبيعة يتجه نحو تحقيق هذا الفعل المتسق المنظم الذي يتعلق بالشيء ويلائم طبيعته . - (ب ٤٣ - ٤٥) يغلب الأسلوب البلاغي والخطابي على هذه الفقرات ، ولعل الهدف منه هو تصوير الحججة المنطقية الواردة في الفقرة السابقة عليها . ويلاحظ أن أرسطو (في الفقرة ٤٤) يلعب بالمعنيين المفهومين من كلمة النظر (ثيوريا) هما التأمل الفلسفي من ناحية ، ومشاهدة التمثيل والتفرج عليه من ناحية أخرى ، وهي إشارة تفيدنا في البحث عن اشتقاق الكلمات والنظر في معانيها الأصلية التي كانت تدل عليها في السياق الاجتماعي والحضاري ومحاياة الناس العملية والحسية . - (ب ٤٦ - ٥١) هذه الفقرات من النص هي أكثر فقرات الكتاب إثارة للخلاف بين العلماء . وقد استند « ييجر » (في كتابه المشهور عن أرسطو ، برلين ، ١٩٢٣ ، ص ٩١) إلى مثل هذه العبارات « من الطبيعة نفسها ، من المبادئ الأولى ذاتها » استند إليها لتأييد رأييه في أن أرسطو يقف في كتابه هذا (البروتريتقوس) على أرض النظرية الأفلاطونية المعروفة عن المثل . ولعله قد استوحى نموذج المشرع - الذي يستمد معايير وقوانينه الثابتة من الطبيعة نفسها والحقيقة من محاوره السياسي لأفلاطون (٢٩٦ هـ - ٢٩٧ أ) ، حيث يتكلم هذا عن المعيار الدقيق لسياسة المدينة وإدارتها ويستخدم استعارة الملاح . ولعل أرسطو أيضاً قد تناول نفس الموضوع في إحدى محاورات شبابه بعنوان « السياسي » ، وإن كنا لن نتحقق من ذلك أبداً بسبب ضياع هذه المحاوره التي لم يبق منها سوى شذرات ضئيلة . مهما يكن الأمر فإن أرسطو ينطلق

(١) الفعل أو العمل Ergon. ἔργον

(٢) Telos. τέλος

من عبارته المشهورة « الفن محاكاة للطبيعة » ثم يرتقى معها سلم الحجج البلاغية والخطابية : فالمرشح أو رجل الدولة والسياسة يختلف عن أرباب المهن والصنائع في أن هؤلاء يحاكون الطبيعة ، أما هوفيتاقي نماذجها من الطبيعة نفسها ، أى من المشاهدة المباشرة للأحداث الطبيعية ، ومن المبادئ الأولى ذاتها ، أى من البدايات التي ينطلق منها الفكر والمبادئ أو البدايات الأولى (١) مصطلح مألوف في لغة أرسطو ، حدده في الطوبى ١-١ ، ١٠٠ ب ١٨ - كما أن تعبيره « من الحقيقة ذاتها » (٢) وارد في كتاب الطبيعة ١-٥ ، ١٨٨ ب ، ٢٩ ، وأجزاء الحيوان ١-١ ، ١٩٤٢ أ ، ١٩ ، والخير ذاته « (٣) في الأخلاق الأويديمية ١-٨ ، ١٢١٨ ب ٨ ومقالة الألفا من الميتافيزيقا ٤ ، ١٠٩٤٥ أ ) إن أرباب المهن وأصحاب الصنائع يقفون عند محاكاة الطبيعة ، ويقلدون صوراً منها من الدرجة الثانية . أو الثالثة ( كما تقول جمهورية أفلاطون ٥٩٩ د ) ، أما الفيلسوف فهو وحده الذي يتأمل الموجود ذاته على محدة ( كما يقول أفلاطون في السياسي ٤٧٦ د ، ٥٠٧ ب ) وهو وحده الذي يحاكي المبادئ الأولى ( ب ٤٨ من هذا الكتاب ) .

هل معنى هذا أن أرسطو يحاكي بدوره أفلاطون ؟ الواقع أن الأمر على خلاف هذا . فبينما يحاكي الفيلسوف عند أرسطو المبادئ الأولى كما ذكرنا ، نجد عند أفلاطون أن السفسطائي - لا الفيلسوف - هو الذي يحاكي الموجودات ( السفسطائي ٢٣٥ أ ) . وربما استوحى أرسطو عبارته المشهورة « الفن يحاكي الطبيعة » من قول أفلاطون في محاوره السياسي ( ٢٧٤ د ) أن الصنائع التي تخدم الإنسان وتحافظ على بقائه تعمل على غرار الكون كله وتحاكي نموذج النظام السائد فيه . أما الصورة الخميلة

(١) Ta Prota- τὰ πρῶτα

(٢) an autēs tes alētheias - ἀπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας

(٣) Auto to agathon- αὐτὸ τὸ ἀγαθόν

التي يعبر بها أرسطو عن المشرع الفيلسوف ويقول فيها إنه هو وحده الذي يحيا وبصره مثبت على الطبيعة فقد أخذها عن نص مشهور في محاوره الجمهورية لأفلاطون ( ٥٠٠ ج د ) . وأما استعارته الجميلة التي يشبه فيها بالملاح فقد استمدّها كما يرى ييجر ( في كتابه المعروف بإيداييا ، الجزء الثالث ص ٢٤ ) من الكتابات الطبية في عصره ، وهي التي دونت في رأي بعض العلماء حوالى سنة ٣٥٠ ق . م ونقل عنها أرسطو كثيرا من صوره واستعاراته وتشبيهاته . والفقرة الأخيرة ( ب ٥١ ) تشير إلى نظرية أرسطو المعروفة عن أن الإنسان نفسه هو الذي يخلق أعماله ، وهو الأصل الذي يتولد عنه سلوكه الخلقى ، وغير الخلقى . وهذا دليل على أن مثل هذا السلوك يسبقه الاختيار الحر (١) ، كما أن الهدف من الفعل تحدده المعرفة بالخير . ولهذا يربط أرسطو بين المعرفة النظرية والأخلاقية في سياق متكامل ويؤكد العمل كما يؤكد النظر في وقت واحد .

( ب ٥٢ - ٥٧ ) الفقرة الأولى مأخوذة من كتاب آخر ليامبليخوس ( غير شذرات نصوصه التي تحمل نفس عنوان كتابنا الحالي ) وهو كتابه عن العلم الرياضى بالإجمال ، ٧٩ ( طبعة ن . فستا ، تويبنر ١٨٩١ ) ولهذا يستبعد بعض العلماء ( مثل ديرنج وشنيقايس ) أن تكون مقتطفة من كتابه الحالي « الحث على الفلسفة » وان كانا مع ذلك يدعجانها في النص لقربها من لغة أرسطو ومن الفقرة السابقة عليها مباشرة . والملاحظ أن أرسطو يعتمد على حججه عن سهولة التفلسف لتأييد دعوته إليه وحث القارئ عليه ، بل إن الكلمات التي يختتم بها الفقرة ( ٥٦ ) لتشهد على إيمانه القوى بإمكان التوصل إلى الحقيقة ذاتها . كما تعبر عن ذلك أيضا بعض كتبه التعليمية ( قارن أجزاء الحيوان ١ - ١ ، ٦٤٢ أ ١٨ والطبيعة ١ - ١ ، ٥٠١ ، ١٨٨ ب ٢٩ ) والغريب حقا أنه يثنى على الفلسفة ويؤكد سهولتها بكلمات وحجج ليست سهلة على الإطلاق ! ( كما ترى مثلا في الفقرتين ٥٥ ، ١٠٣ ) ويلجأ في هذه الحجج كما أشرنا مرارا إلى أسلوب المبالغة الخطابية الذي كثيرا ما تتصادم فيه الأدلة وتتعارض وتتناقض .

Proairesis. προαίρεσις (١)

(ب ٥٨ - ٧٧) يتردد في هذه الفقرات أكثر من تعبير عن أداء الفعل وعن الواجب وما ينبغي عمله ، وكلها أفكار أفلاطونية نجدها في محاورتي جورجياس (٥٠٣ هـ) والجمهورية (٣٤٦ هـ) حيث يتحدث أفلاطون عن أصحاب الحرف والصنائع الذين يضعون عملهم نصب أعينهم وتقوم نفس الفكرة بدور كبير في فلسفة أرسطو ، ويكفي أنه يطبقها على الطبيعة في عبارته المشهورة التي سبق ذكرها أكثر من مرة : أن الطبيعة لا تصنع شيئاً عبثاً . والموضوع هنا هو العمل الذي يقوم به العقل ، ويبدو من بداية النص المفاجئة أنه كان مسبوقاً بجزء مفقود . والمهم أن الفقرات (٥٩ - ٦١) تنتهي إلى أن العقل هو الجزء المتحكم في النفس ، وأنه هو وحده أو في المقام الأول ذاتنا الحقيقية . هذا الانسجام بين الانفعال والعقل وبين العاطفة والمنطق ، ركن أساسي في الأخلاق الأرسطية ، بل إنه (على حد تعبير الأستاذ ديرلماير في تعليقه على كتاب الأخلاق الكبرى ، دار مشات و برلين ١٩٥٨ ، ص ٤١٢ - ٤١٩) هو التحول الكوبرنيقي أو الثورة الكوبرنيقية في فلسفة الأخلاق (نسبة إلى كوبرنيكوس الذي قال بمركزية الشمس وبذلك بدأ التحول التاريخي في النظرة الكونية والحضارية الذي نقل الإنسان من العصر الوسيط إلى عصر النهضة والعصر الحديث) . وسواء أكانت فكرة هذا التجانس ذات أصل أفلاطوني (كما يرى ديرلماير) أم فكرة أرسطية خالصة ، فإنها علامة هامة على النزعة الإنسانية في الأخلاق .

وكلام أرسطو عن جزء النفس الذي يحقق فضيلته الخاصة به أو عمله الخاص به (ب ٦٠ وكذلك ٦٥ ، ٧٠) يقوم على الفلسفة التي صاغها أفلاطون في الجمهورية (٣٥٢ أ - ٣٥٣ هـ) . أما كلامه اللاحق (ب ٦١ ، ٦٢) عن الارتباط بين فضيلة هذا الجزء العاقل من النفس وبين الشرف والقيمة فهو يعبر عن تفكير أرسطو ووجهة نظره الخاصة التي تؤكد أن الرقي على سلم الغايات ملازم للتصاعد في سلم القيم ،



وهو أمر لا ينفصل عن فاسفته الغائية بوجه عام - وبقيّة الكلام الذى يؤكّد أن الجزء المذكور هو ذاتنا الحقيقية يأخذ تعبير « الجزء الصغير » من جمهوريّة أفلاطون ( ٤٤٢ ج ) ولكنه يترجم بعد ذلك عن أفكار أرسطية أصيلة تجد ما يشبهها فى كتاب الميتافيزيقا ( مقالة ) الايتا ٣ - .

١٠٤٢ ب ٢ ، ومقالة الزيتا ١٠ ، ١٠٣٦ أ ١٧ ) . وهذا الجزء نفسه - وهو الجزء العارف الذى يعد وحده أو مع أجزاء النفس الأخرى أكثر قيمة من بقيّة النفس مجتمعة - يذكرنا أيضا بمحاورة السياسى لأفلاطون ( ٢٥٨ - ٢٦٠ ) . ومع أنه لم يرد فى سائر كتابات أرسطو بهذه الصيغة ، فهو مرادف عنده للعقل ( نوس ) . ولما كان النظر عند أرسطو لا ينفصل كما قلنا عن العمل ، فاننا نجده يذكر « المعرفة المنتجة » ( فى الفقرة ٦٩ ) .

وقد كان تقسيمه للمعرفة إلى معرفة نظرية وأخرى عملية مثاراً لسوء الفهم الطويل ، وربما أوحى أرسطو نفسه بذلك فى بعض الأحيان عند حديثه عن المعرفة النظرية حديثاً يفهم منه أنها رؤية سلبية ، مع أن الحياة الفلسفية فى رأيه وبكلماته نفسها « فعل مستمر » ( قارن الأخلاق النيقوماخية ١٠ - ٧ - ١٢٠ ب ٢٥ - ٣٢ ) وليست نوعاً من التهيئة أو السكينة والراحة من متاعب الحياة . فلو كان أرسطو نفسه رجل عمل ، ومن الطبيعى أن يكون العمل شعاره فى الحياة . وكلامه عن الحياة النظرية لا يراد به الحياة الموهوبة للتأمل الخالص ( كما تصور ييجر وجوتيه فى كتاب الأول عن أرسطو وكتاب الثانى عن الأخلاق النيقوماخية - لوفان ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ) وإنما يراد به حياة الدرس والبحث العلمى التى لا تنفصل عن حياة الفعل والعمل ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان هنالك معنى لربطه بعد ذلك بين الحياة الفلسفية التى تتسم بالحكمة والتبصر وبين الفضيلة والسعادة ، ولما استطعنا أن نجد فى أنفسنا هذا التعاطف الشديد مع الفقرة الختامية من الكتاب - .

ويحتمل أن يكون يامبايخوس قد تدخل بالتغيير أو الحذف فى الفقرات السبع الأخيرة ( من ب ٧٠ إلى ٧٧ ) التى تعرض حجة متسقة متماسكة :

ويلاحظ التقارب الشديد بين الفكرة الواردة في العبارة التي تبدأ مع الفقرة (٧١) وبين الفكرة التي جاءت في جمهورية أفلاطون (١-٧، ١٣٢٣ ب ١٣ - ١٦). ويقارن « ييجر » في كتابه عن أرسطو (ص ٦٩) بين الفقرة (٧٢) وبين نص في مقالة الألفا من كتاب الميتافيزيقا (ألفا ١-١٩٨٠ ٢١ - ٢٨) ويقول إن العبارة المشهورة التي يبدأ بها هذا الكتاب الأخير (إن البشر جميعا يسعون بطبيعتهم إلى المعرفة) تعد صورة مكررة من العبارة « الكلاسيكية » الواردة في هذه الفقرة من « البروتريتيقوس ». وإذا كانت هذه الملاحظة توحى بأن مقالة الألفا قد كتبت قبل كتابنا هذا فان الأستاذ « ديرنج » يرجح أن يكون الاثنان قد دونا في نفس الوقت. وترد في الفقرة (٧٤) عبارة تتكرر بعد ذلك بقليل: « أن الحياة تحدد (بالقدرة) على الإحساس »، ويمكن التوسع فيها بالنظر إلى كتاب أجزاء الحيوان (٣-٤، ٦٦٦ أ ٣٥). ولعل تعريفه للإحساس في الفقرة التالية (٧٥) بأنه القدرة على معرفة شيء عن طريق الجسم لعله كان تعريفاً شائعاً في الأكاديمية (قارن الفقرة - ب ٢٤ من هذا الكتاب، وكذلك الجمهورية ٥٣٢ أ). أما أن الناس جميعا يسعون في طلب المعرفة ويفضلونها على كل شيء آخر (ب ٧٧) فهي عبارة أساسية يدور حولها أرسطو في كتابنا هذا، ولعله قد استوحاها من محاور أفلاطون « أو شيديموس » (٢٧٨ ج - ٢٨٢ ح)، لاسيما أن الحجة هنا وهناك متطابقة (كما أثبت الأستاذ ديرلماير في تعليقه على الأخلاق الكبرى ١-٣، ١٨٨٣ ٣١-١٤ ص ١٩٢). (ب ٧٩ - ٨٧) في هذه الفقرات عرض مبسط ودقيق لنظرية أرسطو المشهورة عن الامكان والتحقيق أو الوجود بالقوة والوجود بالفعل. وقد كان أرسطو أول من استخدم كلمة الفعل « انيرجيا » (١) (التي لا نجد لها في الكتابات الطبية المجموعة تحت اسم أبقراط). ويمكن تتبع هذين المفهومين المتقابلين اللذين يعبران عن تصور أساسي في تفكير أرسطو - تتبعاً يلتمس جذورها في مؤلفات أفلاطون وأرسطو نفسه. ففي محاور

(١) ἐνέργεια - energeia (الفعل) في مقابل القوة والقدرة δύνάμις - dynamis

أفلاطون « أويثيديموس » نجد كلمتين متقابلتين تفيد إحداها تحصيل المعرفة أو اكتسابها وتملكها<sup>(١)</sup> ، وتعني الأخرى استخدامها والانتفاع بها<sup>(٢)</sup> . وفي محاوره ثيآيتيتوس نجد كلمتين متقاربتين تدلان على التملك والاستعمال ( ١٩٧ ب ، ١٩٩ أ ) ويرد التصوران السابقان ( الحصول والاستخدام أو الملك والاستعمال ) لأول مرة في الطوبيقا ( ٢-٥ ، ١٢٩ ب ٣٤ ) ثم نجدهما في كتابنا هذا ( البروتريتيقوس أو الدعوة للفلسفة ) في الفقرات الآتية : ب ٥٣ ، ٧٩ ، ٨١ كما نجد في الفقرة ( ٨٣ ) تنويها على الكلمة الثانية له أهميته ، إذ تحل كلمة الفعل محل كلمة « الاستخدام » ، كما نجد في الفقرة نفسها تشبيه الملك والعمل بالنوم واليقظة على الترتيب ، وهي استعارة يتوسع فيها أرسطو في الأخلاق الأويديمية » ( ٢-١ ، ١٢١٩ - ٩ - ٣٨ ) . أما التقابل الأساسي بين القوة والفعل فنجده لأول مرة في « الطوبيقا » ( ٤-٤ ، ٣٢١ ١٢٤ ) كما نلتقي به كذلك في كتابنا هذا في الفقرة ( ٧٩ ) . والواقع أن أرسطو يذكر نظريته الخاصة بالقوة والفعل في كتاب الطبيعة ( ١-٨ ) إذ يقول إن القوة أو الإمكان (الديناميس) هو اللا- وجود الذي يمكن أن ينشأ عنه وجود معين هنا والآن . غير أنه لم يتناولها بالتفصيل إلا في مقالة « الثيتا » ( من كتاب الميتافيزيقا ٦-٩ ) التي تعد متأخرة نسبياً في سياق تطوره الفكري . ومهما يكن الأمر فإننا نراه يعرض أساس نظريته الهامة في الفقرة ( ٨١ ) مبيناً أن الفعل أشرف وأعلى قيمة من القوة ، وأن الفعل يسمو على الانفعال سمو اليقظة على النوم وهو يعود إلى تأكيد أفضلية الفعل على القوة في المقالة السابقة من الميتافيزيقا ( الثيتا ٩ ، ١٠٥١ أ ٤ ) حيث يقول إن من الواضح أنه - أي الفعل - أفضل وأشرف من القوة ، كما يزيده تأكيداً في كتاب النفس ( ٣-٥ ، ٤٣٠ أ ١٨ ) حيث نجد هذه العبارة الحاسمة « إن الفعل دائماً أشرف من الانفعال » . . .

Ktesis - Κτήσις (١)

chresia - χρῆσις (٢)

أما في الفقرتين (ب ٨٣-٨٤) فنجد أرسطو يتحدث عن فعل النفس وحياتها ، وهو شيء ربما يبدو لنا أشبه بتحصيل الحاصل . ولو تذكرنا ما قاله أفلاطون عن « فاعلية النفس » لاكتشفنا وراءه فلسفة عميقة (الجمهورية ٣٥٢ د- ٣٥٤ أ) ولو نظرنا في بعض كتب أرسطو الأخرى لوجدنا نفس الأفكار تتردد بصورة أو بأخرى (الأخلاق الكبرى ١-٤ ، ١١٨٤ ب ، ٢٢-١٨٥ أ ، والأخلاق الأويديمية ١-٢ ، ١٢١٩ أ ٢٣-٣٥ والأخلاق النيقوماخية ١-٧ ، ١٠٩٨ أ ٧-١٧) . وأهم ما يلفت النظر في هاتين الفقرتين وفي سائر أجزاء الكتاب أن فاعلية النفس أو أفضل طريقة لاستخدام أعلى قدراتها هو تأمل الموجودات والنظر الخالص في أصولها ومبادئها ، لأن هذا في رأي أرسطو (سواء في هذا الكتاب أو في سائر كتبه الأخرى وخصوصا الميتافيزيقا والأخلاق) هو أسس أنواع الفعل (أنظر أيضا الفقرتين ب ٦٦ ، ٩١) وهذا يتفق مع فلسفته عن الغاية (التيلوس) أتم اتفاق . أضف إليه أننا نجد التسلسل والتدرج المتصاعدا نحو الأعلى والأشرف في عالم التفكير : فهناك الفطنة عند بعض الحيوانات الذكية (كالنحل والعناكب وعصافير الجنة) ، وهناك القدرة المتزايدة على التفكير عند الطفل والعبد والمرأة حتى الرجل الحر الناضج الذي يبلغ ذروة التفكير حين يصبح فيلسوفاً يطرح المنفعة الأنانية وراء ظهره ويوجه بصره إلى التأمل والبحث الخالص (وهذا هو الجانب النظري) فيغلب أسعد الناس وأفضلهم وأكملهم (وهذا هو الجانب العملي) . ونجد أفكارا مشابهة عن شتى مستويات التفوق الأخلاقي لدى العبيد والأحرار والرعية والحكام في كتاب السياسة (١-١٣) . وفي نص فقرتنا هذه (ب ٨٤) نجد أرسطو يؤكد سلم الأفعال المتدرجة في قيمتها ، ثم يبلغ ذروة حجته المسببة في الفقرة التالية عندما يتكلم عن حياة الحائزين على المعرفة الفلسفية ولا يترك هذه الذروة بعد ذلك أبدا . وليست هذه الذروة العالية غير الحياة الفلسفية التي هي عنده الحياة الحقيقية ومصدر الفرح الحقيقي : ويلاحظ



القارىء أنه يجمع الخيوط التي بسطها في الفقرة (ب ٣٣) وأحكم نسجها في الفقرات التي نحن بصدددها ، ثم شدّها في نسيج بهيج رائع في الفقرة (ب ٩١) والفقرات الختامية من النص : ولعل شيشرون ( في كتابه عن الغايات (١) ٢-١٣ ، ٤٠ ) قد استلهم كتاب الدعوة للفلسفة وهذه الأجزاء من النص بوجه خاص عندما قال : « وهكذا يكون الإنسان - كما قال أرسطو - قد ولد لأمرين هما العقل والفعل ، وكأنما هو أشبه بإله فان » . (ب ٨٧-٩٢) تتضمن هذه الفقرات نظرات أرسطية حول اللذة والسعادة يختلف الباحثون في تفسيرها . وهي تقوم في هذا الموضع من النص على الإشادة بالفاعلية التي لا يعوقها عائق ولا تتعلق بشيء ولا بهدف تسعى إليه غير الفعل نفسه ، فتكون فاعلية منظوية على الفرح والسعادة أو تكون هي نفسها الفرح والسعادة . والواقع أن الفكرة التي تذهب إلى أن كل ما هو جسمي ، كل ما يراه الإنسان ويسمعه ، وكل ألم أو لذة إنما يعوق فاعلية الإنسان الحقة التي هي مصدر سعادته - هذه الفكرة ترجع لأفلاطون الذي عرضها عرضاً مؤثراً في محاوره « فايدون » بوجه خاص ( ٦٥ ج - ٦٦ ج ) . وربما كان أرسطو - في الفقرة (ب ٨٨) التي لا تخلو من غموض - يحاول أن يصف الحياة السعيدة التي لا يعوقها عائق خارجي أو قيد عرضي ، وهي في النهاية حياة التفلسف ( أنظر كذلك الأخلاق النيقوماخية ٧-١٣ ، ١١٥٣ أ ١٥ ) . ويرى بعض الباحثين أن أرسطو في هذا الكتاب يعادى اللذة . ولكن لو قرأنا نص الفقرات التي نحن بصدددها قراءة متأنية ووضعناها كذلك في سياق الكتاب كله لوجدنا أنه يقف في صف اللذة التي يمكن أن نوصفها - إن جاز هذا الوصف بأنها لذة نبيلة . ولا بد لتبرير هذا الرأي من الرجوع إلى الفقرة (ب ٧٧) التي تبلغ فيها حجة أرسطو في الدعوة للتفلسف ذروتها ، إذ يصل به الحماس

(١) هو كتاب شيشرون (١٠٦ - ٤٣ ق.م) عن الخير الأسى والشر الأقصى ويناقش فيه مسألة الخير الأسى وهل هو اللذة أو الفضيلة أم شيء أكثر تركيبياً

إلى حد القول بأن المعرفة الفلسفية أولى باختيار الإنسان من محاسة البصر ، بل أولى من الحياة نفسها ، لأنها هي « سيادة الحقيقة » . ولابد من تتبع حجته في هذا الكتاب لنرى كيف يرتبط عنده تدرج الموجودات في سلم الرقي بتدرجها في سلم القيم . فهو يعرض هذا التدرج في سلم الموجودات الطبيعية في الفقرات ( ب ١١ - ٢١ ) . ثم نعرف من الفقرات ( ب ٢٢ حتى ٣٠ ) أن النظر الخالص هو أعلى شكل من أشكال التفكير . وبعد أن يثبت أن هذا التفكير هو الشرط الذي لاغنى عنه للفعل الأخلاقي « حتى ولو لم يترتب عليه في الظاهر أية منفعة عملية ( من ٥٨ - إلى ٦٩ ) نجده يؤكد أنه يبعث على الفرح ( ٥٦ ، ٩١ ) . ويصل أخيراً إلى هدفه وصول القائل المنتصر فيؤكد ( في الفقرة ٧٧ ) أن الناس جميعاً تسعى إلى المعرفة وتفضلها على أي شيء آخر . وهنا نلاحظ التقارب الشديد بين صيغة هذه العبارة وبين عبارتين أخريين وردت أولاها في الأخلاق النيقوماخية ( ٧ - ١٤ ، ١١٥٣ ب ٣٠ ) وهي « أن الجميع يطلبون اللذة » وذكرت ثانيتهما - كما أسلفنا - في مدخل مقالة « الألفا » من كتاب الميتافيزيقا : « أن البشر جميعاً يسعون بطبيعتهم إلى المعرفة » . فهل نستنتج من هذا كله أن لأرسطو رأياً واحداً في اللذة أو السعادة وأنها مساوية عنده للنظر والتأمل الخالص ، أم أنه غير وجهه نظره بتغير مراحل تطوره الفكري ؟ يبدو أننا لن نستطيع القطع برأى واحد في هذه المسألة ، وربما كان أرسطو نفسه هو المشكوك عن هذا . فهو يناقش مشكلة اللذة كما يناقش مشكلة السعادة من زوايا متعددة ، ويقدم - على عادته في استعراض الآراء المختلفة في كل مسألة يبحثها - أجوبة وتفسيرات شتى أعربت علماء العصور القديمة والحديثة ! وقد ذهب « بيجر » إلى أن أرسطو غير رأيه في اللذة بعد موت أفلاطون (١) ، وذلك استناداً إلى اعتقاده بأنه ( أي

(١) يمكن الرجوع إلى نصوص أرسطو الثلاثة الأساسية (بجانب كتابنا هذا) عن اللذة في الأخلاق الكبرى (٢ ، ٧) والأخلاق النيقوماخية (٧ ، ١٣ - ١٥ ، ١٠ ، ١ - ٥) والخطابة (١ ، ١١) ومقالة اللام من الميتافيزيقا (٧) وملاحظات أخرى في كتاب الطبيعة (٣٧ ، ٢٤٧ ، ١٨ - ١٤) وكتاب النفس (٣ ، ٧ ، ١٠٤١ ، ٣٤١ - ١١)

أرسطو ( لم يستقل بفلسفته إلا بعد موت أستاذه : بيد أن آراء « ييجر » قد تعرضت للنقد والتعديل من جانب علماء عديدين ، ويتفق معظمهم الآن على أن رأى أرسطو في اللذة بقى على ما هو عليه : فالنصوص التى بين أيدينا تدل على أنه كان متفقاً مع رأى معاصره « أويديوكسوس » (١) فى أن اللذة خير إيجابى وأنه حاول خلال مراحل تطوره التى لا تنكر أن يؤيد قول معاصره هذا بأنها خير طبيعى أو حيوى وأن يلائم بينه وبين نزعة المثالية التى تميل إلى وجود تسلسل أو تدرج فى اللذات . ولا ننسى أن كتابنا هذا ليس عرضاً منهجياً لطبيعة اللذة ، كما أنه يخرج بطبيعته عن التصدى للمشكلات وفحص العضلات . إنه كما سميناه دعوة للفلسف وهى دعوة ملحة ، والدعوات بطبيعتها تنفر من التعقيد وتغرى الضيوف والمدعوين بكل سبيل .. ولهذا غلب عليه - كما رأينا - الأسلوب البلاغى والخطابى . وربما صح رأى بعض الباحثين فى أن المعلم الأول لم يكلف نفسه عناء كتابته ، بل أملاه على بعض تلاميذه ارتجالاً .. ويمكن على كل حال أن نلخص رأيه فى اللذة كما عرضه فى الفقرات المشار إليها ( من ٨٧ إلى ٩٢ ) على النحو التالى : هناك أشياء مرفوضة توصف بأنها لذات ولكن هناك أيضاً لذات طيبة وحقيقية ، ولهذا تنطوى أكمل أشكال الحياة على اللذة الكاملة . فالمستيقظ يحيا حياة تفوق فى قيمتها حياة النائم ، والمفكر يحيا حياة أكمل من حياة العاطل من التفكير ( بسبب تخلفه أو عدم نضجه ) ، والفرح والسعادة اللذان ينبعان من الفكر الفلسفى هما أصمدق

(١) هو أويديوكسوس الكيندى ( من حوالى ٤٠٠ إلى حوالى ٣٤٧ ق . م ) عالم يونانى تفوق فى الرياضيات والفلك والجغرافيا . كان من أعضاء الأكاديمية الأفلاطونية ، وربما ترأسها فى غياب أفلاطون عنها ( سنه ٣٦٧ فى رحلته إلى صقلية ) وفى نفس الوقت الذى التحق فيه أرسطو بها . قدم أثناء وجوده فى الأكاديمية تفسيراً لنظرية المثل من وجهة نظر العلم الطبيعى وكان رؤية فى أن اللذة هى الخير الأسى أثر كبير على أرسطو الذى يناقش نظريته فى المقالة العاشرة من كتاب الأخلاق النيقوماخية ، ويحتمل أن يكون قد أثر عليه أيضاً فى نظريته عن المحرك الأول الذى لا يتحرك ..

فرح وأكمل سعادة . ويكفي أن نتأمل العبارة الأخيرة في الفقرة ( ٩١ )  
لنرى كيف يتحدد كمال الصياغة الفنية واللغوية مع كمال الفرح والسعادة  
بالحياة ..! ( ب ٩٧ - ١٠٣ ) . تعبر الحجة التي يسوقها أرسطو في هذه  
الفقرات عن طابع تفكيره . فقد بدأ بتبرير محبته تبريرا نظريا واتخذ منها  
برهانا يثبت به ما يقول . وهذه الحجة هي اجماع الناس في كل الشعوب  
والعصور (١) على وجود الله وعلى طلب السعادة . وهي حجة كانت لها  
شهرتها في العصور القديمة وعصر آباء الكنيسة ، وما زالت معياراً للحقيقة  
في ميدان فلسفة الدين ، ولعلها تكمن وراء الدليل « الأنطولوجي » المشهور  
منذ القديس « أنسيلم » حتى ديكارت وناقديه . والمهم أن حجة أرسطو  
تتضمن العناصر الآتية :

- ( أ ) الحياة المفتقرة للقدرة على التفكير حياة لا قيمة لها .
- ( ب ) القدرة على التفكير والتفلسف لا يقاس بها شيء آخر ،  
وكل ما عداها لا يساوى شيئا إذا قورن بها .
- ( ج ) النوم شيء ممتع ومحجب إلى النفس ، ولكن من المستحيل  
تفضيله على اليقظة أى على الفكر الايجابي الفعال .
- ( د ) أننا نحب كل ما هو واضح ومضى ، ولهذا نحب التفكير والمعرفة .
- ( هـ ) وأخيرا فإن القدرة على التفكير والتفلسف شرط ضروري  
لقيام الحياة السعيدة الكاملة . - ونرى في الفقرة ( ٩٨ ) كيف يلجأ أرسطو  
كما كان يفعل أستاذه - إلى الحجة التي تقوم على المقابلة بين الأضداد (٢) -  
وقد كان كلاهما يستعين كثيرا بهذا الأسلوب من الحجج - فيزيد بذلك  
من الأمحكام والدقة اللذين يميزان هذا الكتاب ، ويبلغ بعقلانيته أقصى حد

(١) Argumentum e consensu omnium

(٢) ἐξ ἐναντίων - ex enantion مواجهة رأى برأى آخر مضاده ومتعارض  
معه . والملاحظ أن أرسطو يستخدم هنا رصيده القديم من أمثال هذه الحجج التي عرضها في  
" الطوبى " أو المواضع الجدلية .



ممكناً . أما أن معظم حججه - كما أشرنا مراراً - حجاج بلاغية وخطابية وبراهين ظاهرية ترد في أغلب الأحوال إلى تحصيل الحاصل ، فذلك أمر آخر . - ترد في الفقرة (١٠١) عبارات تدل على رأى أرسطو القاطع في تكذيب الأحلام واعتبار الرؤى والتخيلات التي تطوف بنا في النوم نوعاً من الخداع الذي لا نصيب له من الحقيقة . وإذا كان أفلاطون في مناقشته المشهورة لموضوع الأحلام ( الجمهورية ٥٧١ - ٥٧٢ ) قد ذهب إلى أن « الرجل الحكيم » يمكن أن يقترب من الحقيقة في أحلامه بحيث لا يتبعد رؤاه وتخيالاته عن الواقع المألوف أدنى بعد ، فإن أرسطو ينفي في كتابنا هذا وفي مواضع أخرى من كتبه أن يكون للأحلام أى نصيب من الحقيقة والصدق ، وإن كانت تعبر عن نوع من الإدراك أو الإحساس الذي ليس من السهل احتقاره ولا الاقتناع به ( كما يقول في مقالته عن النوم ٤٦٢ ب ١٢ أنظر كذلك الميتافيزيقا ، مقالة الدلتا ٢٩ ، وكذلك الفقرة التي نحن بصددنا من هذا الكتاب ) - أما كلامه في الفقرة التالية عن الهروب من الغامض والمجهول والسعى إلى الواضح والمعروف فلعله أن يكون متأثراً برأى أفلاطون في أن مثال الخير - وهو أسمى المثل وأرفعها قدراً - يفيض النور والوجود والمعرفة على الأشياء الموجودة في عالم الحس ( الجمهورية ٥٠٩ أ ) . وإذا كان الفكر الفلسفي اليوناني يوجد بوجه عام بين النظر العقلي والنظر بالعين ، بحيث يمكن القول أن التأمل عنده مقترن بالمشاهدة والرؤية الجمالية ( خصوصاً عند أفلاطون ) فليس غريباً أن تتردد عند أرسطو وعند غيره من مفكرى اليونان صور العقل والنور والبصر ( أنظر مثلاً الخطابة ٣ - ١٠ ، ١٤١١ ب ١٢ ، والطوبى ١ - ١٧ ، ١٠٨ أ ١١ ، والأخلاق النيقوماخية ١ - ٤ ، ١٠٩٦ ب ٢٩ ) ( ب ١٠٤ - ١١٠ ) يبدو من روح هذه الفقرات الأخيرة والتشاؤم الغالب عليها ( والمتأصل في الروح الإغريقية جنباً إلى جنب مع التفاؤل العقلي ، وهذا هو وجه المفارقة النادرة فيها ) أنها مستوحاة بوجه خاص من محاوره فايدون لأفلاطون ( ٦٤ أ - ٧٠ ب ) التي تعرض نفس الفكرة

تقريباً على النحو التالي : « إن الفيلسوف معناه تحرير النفس من الجسم (١) صحيح أن الرجل العادي يرى أن الحياة بغير لذة الخواص لا قيمة لها (٢٥٠) ولكن هذه اللذة عديمة القيمة ، فالعقل (٢) يفكر أو يضح تفكير عندما يسعى في طلب الموجود . إن الفيلسوف يتوصل للحكمة (٣) والحقيقة عندما يبحث بالفكر الخالص عن الطبيعة الحقة للأشياء . ولكنه لا يستطيع بلوغ المعرفة الصادقة بالموجود الحقيقي طالما بقيت نفسه مطروحة مع جسده السبي (٤) . لهذا ينبغي علينا أن نسعى إلى تحرير النفس من الجسم (٦٧ ج) حتى تتمكن من التركيز على الفاعلية الباطنة ، ( وتكون ) حرة من أغلال الجسم . إنك إذا تأملت عامة الناس وجدت كل سعيهم باطلاً ، ( ولا حظت أنه في معظم الأحوال نوع من المهادنة لاجتناب شر معين . لأنهم يعيشون في قلق دائم ولا يفهمون أن الحكمة ومجدها هي العملة الأصيلة التي يمكننا أن نشترى بها فضيلة النفس . وليست الحياة الحالية من الحكمة إلا لعباً أو رسماً بالظلال ( ٦٩ ب ) ، وهي في الواقع حياة الاستعباد » -

والتقارب بين هذا النص وبين عبارات الفقرات التي نحن بصدددها أوضح من أن نشير إليه . صحيح أنه تقارب في الشكل أكثر منه في المضمون ولكنه ينطق في الخالين بأن الحياة العاطلة من التبصر والحكمة حياة باطلة لا تستحق أن تسمى حياة ، وأن القيم التي يحتفل بها الناس لا تبدو لهم كذلك إلا بسبب ضعفهم الذي يزينها في أعينهم ، مع أنها لا تعدو أن تكون ظلالاً سخيفة وأشباحاً عارية من كل حقيقة . غير أن التقارب الشكلي بين الفيلسوفين لا ينفي عن أرسطو أصالته ، فليس ما يقوله مجرد محاكاة لأستاذه ، وصوره ليست مجرد ظلال باهتة لذلك الأثر المشهور . ويتضح

(١) أو طالما بقيت ملقاة مع الجسم أو مقدوفاً بها فيه .

(٢) أو مما هو جسي .

(٣) أو السروح .

(٤) أو التبصر العاقل الحكيم (فرونيزيس )

هذا بوجه خاص إذا تأملنا الاستنتاج الذي يخرج به أرسطو من كلامه المصبوغ بالقتامة. فهو في الحقيقة يبتعد عن كلام أفلاطون بقدر ما يقترب من « دفاع » سقراط . أنه ينكر إمكان التوصل إلى المعرفة الحقيقية في هذا العالم ، ولا يرجح هذا الإمكان في عالم آخر بعد الموت ، وإنما يؤكد أن الحياة بغير تفلسف لا تستحق أن تكون حياة . وإليك عبارات أفلاطون التي توضح الفارق الشديد بينه وبين تلميذه الناضج المستقل برأيه : « إذا كان من المستحيل إذاً التوصل إلى المعرفة الحقيقية ما بقيت النفس مرتبطة بالجسد ، فليس ( أمام الإنسان ) إلا أحد أمرين ممكنين : إما أن يكون اكتساب المعرفة الحقيقية مستحيلاً على الإنسان ، وإما أن يكون محتملاً بعد الحياة الحاضرة » ( فايدون ، ١٠٦ د ) . لاشك أن الفجرات الأخيرة توحى للوهلة الأولى بتشاور أرسطو ، مما جعل « ييجر » ( أرسطو ، أسس تاريخ تطوره ، برلين ١٩٢٣ ، ١٩٥٥ ص ١٠٠ ) يقول إنه كان في كتابيه ( ويقصد بهما الأخلاق الأويديمية وهذا الكتاب ) مفعم النفس بالتشاؤم من هذا العالم الأرضي ومن خيرات الدنيا . وتابعه في ذلك بعض الباحثين الإيطاليين ( مثل باريجاتسي وبنيونه وتلاميذه ) الذين أسرفوا في تأكيد تشاور أرسطو في شبابه ورجولته إلى حد القول بأنه دعا في كتابيه السابقين إلى ترك الأرض التي لا يتاح فيها للإنسان أن يحيا الحياة الحقة ! والواقع أن هذا الزعم مبالغ فيه أو مغلوط من أساسه . فأرسطو لم يتخل أبداً عن نزعة العقلية المتفائلة ، ولا تخلى أبداً عن واقعيته التي تنفذ ببصرها الحاد إلى كل مجالات الواقع في الطبيعة والعقل والحضارة . وإذا كان عقله الأرسطراطي يطل كالنسر من عليائه ويرصد جوانب الضعف والشقاء الإنساني ، فما ذلك إلا لأن عين الفيلسوف تنظر إلى الواقع - كما يعبر اسبينوزا - من وجهة نظر أبدية فترى كل ما نتصوره خيراً مجرد مظهر خداع وشبح زائل ، وتعرف أن القيم التي نهتم بها في حياتنا اليومية عديمة القيمة . وإذا كان الرجل العادي مثلنا يمر بهذه التجربة في بعض المواقف



« الحدية » والأزمات الطارئة ، فهل نستكثر على الفيلسوف أن تكون هذه هي تجربته الأصلية؟ وهل يمنع التعاطف مع الشقاء البشري من التفاؤل بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة والإيمان بقدرة الإنسان على أن يحيا الحياة الحديرة به ؟ لقد كان أرسطو في صميمه إنسانا واقعيا . وهذه الواقعية « اليونانية » هي التي جعلته يرصد ضعف الإنسان ويعرف أن شقاء البشر أمر واضح للعيان ( السياسة ٢-٧ ، ١٢٠٧ ب ١ ) . وقد كان ضعف الإنسان بالقياس إلى الآلهة موضوعا أثيراً طرقة مفكرو اليونان وكتابهم وشعراؤهم منذ هوميروس حتى عهده . ولهذا اقترن به كذلك موضوع آخر ظلوا يعبرون عنه منذ عهد الحكماء السبعة في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ، وهو ضرورة التزام الحد وتجنب الخطرسة والسعي إلى معرفة النفس ، أي معرفة الإنسان بأنه حيوان عاقل فان . . . أما أن العقل هو وحده الخالد وأنه هو وحده الإلهي من كل ما ينطوى عليه كياننا ، فهي فكرة لم ترد عند أرسطو وحده ، وإنما هي قديمة في الفكر اليوناني ، نجدها في شذرات باقية من ديوجينيس الأبولوني ( من القرن الخامس قبل الميلاد ) ( ٦٤ أ ١٩ ) وعند ثيوفراست ( ١ ) ( من حوالي ٣٧١ - ٣٢٠ إلى ٢٨٨ - ٢٨٧ ق. م ) الذي يقول في كتابه عن الاحساس ( ٤٢ ) إن العقل ( نوس ) هو جزء صغير من الله ، كما قال بها أفلاطون في شيء من الحذر ( في القوانين ٨٧٥ ج ) ووردت عند أرسطو نفسه ( في كتابه أجزاء الحيوان ٤ - ١٠ ، ٦٨٦ أ ٢٨ - ٢٩ ) حيث يقول إن العقل أو التبصر هو أكثر الأعمال حظاً من الألوهية . ومن الطبيعي أن يستخلص أرسطو النتيجة المترتبة على هذا القول فيذهب في الفقرة قبل الأخيرة ( ١٠٩ ) إلى أن الإنسان يبدو بفضل العقل إلهاً بالقياس إلى سائر الكائنات الحية . وقد ردد شيشرون هذا القول الأخير كما رأينا من قبل

(١) أوثاوفرستوس ، صديق أرسطو وتلميذه وخليفته في رئاسة مدرسته ( اللوقيون )

من سنة ٣٢٢ إلى سنة ٢٨٧ ق. م .



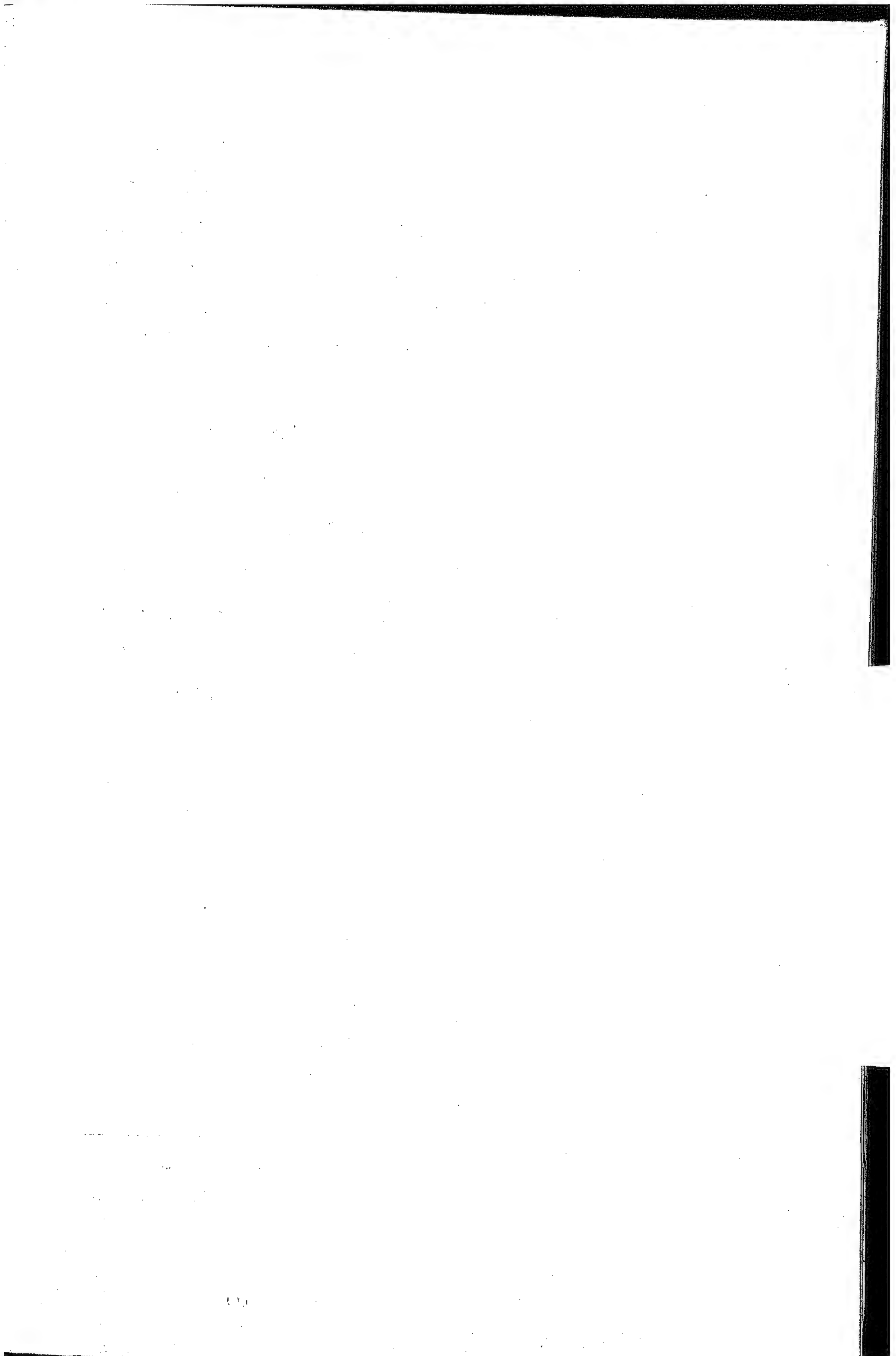
( في رسالته عن الغايات ٢، ١٣، ٤٠ ) فوصف الإنسان بأنه أشبه بإله فان، وصاغه أبيقور ( ٣٤١ - ٣٧٠ ق . م ) بصورة أخرى حين قال إن الإله يحيا في الإنسان ( وذلك في خطابه إلى مينوكيوس . Ep. ad Men. ١٢٥ ) وهو في الأخلاق واللاهوت ويعارض في بعض أجزائه كتاب أرسطو هذا . . وفي النهاية ترتفع هذه النعمة الرائعة لتتوج اللحن الختامي في الفقرة الأخيرة ، فتسمع أن حياة الإنسان الفانية تنطوي على جزء من الإله ، وهو قول تكرر فيه عبارة اقتبسها أرسطو كما اقتبسها غيره من مسرحية « ميديا » للشاعر المسرحي يور يبيدز ( ميديا ، البيت رقم ٧٧٠ ) .

وتأتي العبارة الأخيرة في الكتاب لتعزز إيمان أرسطو بما قاله سقراط في خطبة الدفاع ( ١٣٨ ) ، وتؤكد أنه ( أى أرسطو ) أقرب إلى هذا الحكيم - الذي يجروا على السؤال (١) - من أفلاطون نفسه . . « إن الحياة الحالية من التأمل والنظر لحياة لاتليق بالإنسان » . . وربما أمكننا أن نضيف : والحياة الحالية من الحرية لاتسمح بتأمل ولا نظر ولا عمل ، بل ليست في الحقيقة حياة . . . . .

« تم بحمد الله وتوفيقه »

(١) عنوان رواية فلسفية رائدة للكاتبة الأمريكية « كورا ماسون » نقلها إلى العربية الأستاذ

محمود محمود . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٦ .



## كتب أخرى للمترجم

- البير كامى ، محاولة لدراسة فكره الفلسفى - القاهرة ، دار المعارف ،  
• ١٩٦٤
- مدرسة الحكمة - القاهرة ، دار الكتاب العربى - ١٩٦٧ •
- نداء الحقيقة - القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٧ •
- المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الالهى ( للبينتز )  
- القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٤ •
- المنقذ - قراءة لقلب أفلاطون ( مع نص الرسالة السابعة ) - القاهرة  
دار المعارف ( تحت الطبع ) •
- فلسفة العلو ( الترانسندنس ) - للأستاذ فولفجانج شتروقه -  
القاهرة ، مكتبة الشباب ، ١٩٧٥ •
- تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ( لكانط ) - القاهرة ، المكتبة العربية ،  
• ١٩٦٥
- الطريق والفضيلة ( تاو - تى - كنج ) للحكيم الصينى لاو - تى  
القاهرة ، مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٦ ( الألف كتاب ) •
- البلد البعيد - دار الكاتب العربى - القاهرة ، ١٩٦٧ •
- ثورة الشعر الحديث ( من بودلير الى العصر الحاضر ) فى جزئين  
القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٢ - ١٩٧٤ •
- سافو - شاعرة الحب والجمال عند اليونان - القاهرة ، دار المعارف ،  
• ١٩٦٦
- التعبيرية - ( صرخة احتجاج فى الشعر والقصة والمسرح ) - القاهرة ،  
هيئة الكتاب ١٩٧١ ( سلسلة المكتبة الثقافية ) •
- هلدلين - القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢ ( سلسلة نواىغ الفكر  
الغربى ) •

- النور والفراشة - زهرات من بستان الديوان الشرقي لجوته مع رؤيته  
للأدب العربي وأدب الفرس ، القاهرة ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ ،  
مارس ١٩٧٩ .
- ابن السلطان ( قصص ) - القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٧ .  
( سلسلة اقرأ ) .
- الست الطاهرة ( قصص ) - القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ .
- الحصان الأخضر يموت على شوارع الأسفلت - قصص القاهرة ،  
دار المعارف ، ١٩٨١ .
- ابن الحرية والصمت ( الشعر الألماني بعد الحرب العالمية الثانية )  
القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٧٤ - سلسلة المكتبة الثقافية .
- المسرح التعبيري - القاهرة ، هيئة الكتاب ؛ ١٩٨٤ .
- المسرح الملحمي - القاهرة - دار المعارف - ١٩٧٧ ( سلسلة كتابك )
- المسرحيات الكاملة لجورج بشنر - القاهرة ، هيئة الكتاب - ١٩٧٩  
( سلسلة مسرحيات مختارة ) .
- قصائد من برخت - القاهرة - دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ .
- الأقصوصة والحكاية ( لجوته ) - القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٦  
( سلسلة اقرأ ) .
- تاسو ( لجوته ) - القاهرة ، دار الكاتب العربي ١٩٦٨ ( سلسلة  
مسرحيات عالمية ) .
- الاستثناء والقاعدة والسيد بونتيلا وتابعه ماتى ( لبرخت ) -  
دار الكاتب العربي ، مسرحيات عالمية ، ١٩٦٦ .
- بكائية الى صلاح عيسى الصبور - القاهرة - هيئة الكتاب ، ١٩٨٢ .
- الليل والنجيل ( ثلاث مسرحيات ) - القاهرة ، روايات الهلال ،  
أغسطس ١٩٨٥ .
- من قتل الطفل ؟ ( مسرحيتان ) - القاهرة ، هيئة الكتاب ، مختارات  
فصول ، ١٩٨٣ .



# فهرس

## الصفحة

٥	• • • • • • • • • •	الاهداء	—
٧	• • • • • • • • • •	كلمات خالدة لأرسطو	—
٩	• • • • • • • • • •	تقديم	—
١٥	• • • • • • • • • •	دعوة للفلسفة	—
٦٩	• • • • • • • • • •	تعليقات وشروح	—
٩٧	• • • • • • • • • •	كتب أخرى للمترجم	..



General Organization of the Alexan-  
dria Library (GOAL)

*Bibliotheca Alexandrina*

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٧٧٢ / ١٩٨٧

ISBN - ٩٧٧ - ٠١ - ١٣٦٩ - ٧



كتاب مفقود لأرسطو ، بدأت عيون الباحثين تقتفى  
آثاره . . وتلمس صدهاء في نصوص أرسطو الباقية من كتبه  
الضائعة أو في نصوص القدماء الذين أخذوا عنوان كتابه  
وحاولوا تقليد أسلوبه وأفكاره ، وظل الأمر في أخذ ورد  
حتى بدد أحد العلماء الانجليز الظلام المحيط به وأثبت أن  
كتاباً بنفس العنوان لأحد أتباع الأفلاطونية - يضم جزءاً  
كبيراً أخذ بنصبه الحر في من كتاب أرسطو .

ويقدم هذا الكتاب للعربية د . عبد الغفار مكاوي ،  
ويتناول الجوانب التاريخية العامة مع عرض وتحليل له  
ونشأته ومضمونه .